مَنَازِلُ السَّائِرِينَ إِلَى الحَقِّ المُبِين

لِأَبِي إِسْمَاعِيلَ الهَرَوِي

481 هـ 1089 م

شرح

عَفِيفُ الدِّينِ سُلَيْمَان بن عَلِي التِّلِمْسَانِي

690 هـ 1291 م

الجزء الأوّل

أُعدّه للنشر:

عَبد الحفيظ مَنصُور

مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية

تونس

دار التركي للنشر

منازل السائرين إلى الحق المبين

لأبي إسماعيل الهروي

481 هـ 1089 م

شرح

عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني

690 هـ 1291 م

الجزء الأول

أعدّه للنشر:
عبد الحفيظ منصور
مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية
تونس

دار التركي للنشر

ISBN 9973-715-15-2 نشرية كاملة
ISBN 9973-715-16-0 الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمــة

تَعْرِيـفُ التَصَـوّف [1]

يتَّجه الكثير من النَّاس – في تعريف التصوّف – إلى الجانب الأخلاقيّ ، وهذا الاتّجاه : شائع عند الصوفيَّة أنفسهم ، وعند غيرهم من الباحثين في التصوّف والمؤرِّخين له . ونذكر الآن عدَّة أمثلة ، نتبيَّن منها هذا الاتّجاه :

يقول « أبو بكر الكتانيّ » المتوفَّى سنة 233 هـ :

« التصوّف : خُلق ، فمن زاد عليك في الخُلق ، فقد زاد عليك في الصَّفاء » .

وتروي الرسالة القشيريَّة : أنَّ « أبا محمد الجريريّ » المتوفَّى سنة 311 هـ ، سئل عن التصوّف فقال :

« الدخول في كلِّ خلقٍ سنيٍّ ، والخروج من كل خلقٍ دنيٍّ » .

وأحد تعريفات « أبي الحسين النوريّ » ، للتصوّف – كما تذكره « تذكرة الأولياء » : ينفي عن التصوّف أن يكون رسمًا ، أو علمًا ، ويحدّده بأنّه « خُلق » . إنَّه يقول :

(1) المنقذ من الضّلال ، لحجّة الإسلام الغزالي ، من صفحة 160 إلى 168 ، تحقيق وتقديم الدكتور عبد الحليم محمود ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت 1979 .

« ليس التصوّف رسمًا ، ولا علمًا ، ولكنّه « خُلق » ثمَّ يعلّل ذلك بقوله : لأنّه لو كان رسمًا ، لحصل بالمجاهدة ، ولو كان علمًا ، لحصل بالتعليم ، ولكنه تخلّق بأخلاق الله ، ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهيَّة بعلمٍ أو رسمٍ » .

ويحدّد « أبو الحسين النوريّ » ـــ في تعريف آخر ـــ الأخلاق التي يتكوَّن منها التصوّف فيقول :

« التصوّف : الحريّة ، والكرم ، وترك التكلّف ، والسَّخاء » .

هذا الاتّجاه الأخلاقيّ في تعريف التصوّف ، شائع في الشرق وفي الغرب ، وهو ـــ أيضًا ـــ شائع في الزمن القديم ، وفي الزمن الحديث ... ومع ذلك ، فإنَّه لا يعبِّر عن التصوّف تعبيرًا دقيقًا .

على أنَّ هؤلاء الذين ذكروا هذه التعاريف الأخلاقيَّة للتصوّف ، ذكروا ، هم أنفسهم ، تعاريف أخرى ، وذلك ـــ على الأقلّ ـــ يدلّ دلالة لا لبس فيها ، على أنَّهم : لم يروا كفاية الجانب الأخلاقيّ في تحديد التصوّف وتعريفه .

والواقع أنّنا لو نظرنا إلى كثير من الأشخاص الذين اشتهروا بالسموِّ ، في الجانب الأخلاقيّ الكريم ، واتّصفوا بأروع الصِّفات الأخلاقيَّة ، واتّخذوا الفضيلة مذهبًا وشعارًا . فإنَّنا نجدهم أشخاصًا مثاليِّين في المحيط الأخلاقيّ ، وفي المجتمع .

ولكن ليس معنى ذلك أنَّهم لا محالة من الصوفيَّة :

ولو نظرنا في البيئة اليونانيَّة لوجدنا داعية إلى الفضيلة ، ومتمذهبًا بها ، ومحاولا نشرها بشتَّى الوسائل ، وبمختلف الطُّرق ، سواء أكان ذلك بالدَّعوة الإقناعيَّة ، أو بالمنطق الجدليّ ، أو بالأسوة الكريمة ، ذلك هو

« سقراط » ومع ذلك فإنَّ « سقراط » هذا لم يكن صوفيًّا بالمعنى الدَّقيق لكلمة : (صوفيّ) .

وإذا آنتقلنا إلى البيئة الإسلاميَّة ، فإنَّنا نجد « الحسن البصريّ » ، رضي الله عنه ، من أروع وأجمل الشخصيَّات الأخلاقيَّة العالميَّة ، لقد كان مثلاً صادقًا للشعور الأخلاقيّ ، في طهره وصفائه . وكان ينشر الفضيلة بوعظه المؤثّر ، ومنطقه القويّ ، وسلوكه المثاليّ ، ومع ذلك فلم يكن « الحسن البصريّ » صوفيًّا بالمعنى الدقيق لكلمة (صوفيّ) .

على أنّه من الطبيعيّ : أن تكون الأخلاق الكريمة أساسًا من أسس التصوّف ، وأن تكون الأخلاق في أسمى صورة من صورها ، ثمرة للتصوّف .

ومن الطبيعيّ أيضًا ، أن تكون الأخلاق الكريمة شعار الصوفيّ ، فيما بين الأساس والثمرة ، فهي إذن ملازمة للتصوّف وللصوفيّ ، ملازمة تامَّة ، لا تتخلَّى عنه ، ولا يتخلَّى عنها ، ولكن ليس معنى ذلك أنّها هي التصوّف .

وهناك آتّجاه أكثر شيوعًا من الاتّجاه السابق : هو تعريف التصوّف بـ « الزّهد » .

وحينما يسمع كثير من النَّاس كلمة : « التصوّف » ، يفهم منها معنى « الزّهد » ولا يفهم من كلمة « صوفيّ » إلَّا الزَّاهد في الدّنيا .

وما من شكّ في أنَّ الصوفيَّ : لا يتعلّق قلبه بالدّنيا ، ولو كان عنده الآلاف والملايين ، بيد أنَّ الزّهد في الدّنيا شيء ، والتصوّف شيء آخر ، ولا يلزم عن كون الصوفيّ زاهدًا ، أن يكون التصوّف : هو « الزّهد » .

ويخلط كثير من النَّاس بين الصوفيّ والعابد ، فإذا ما رأوا أو سمعوا عن شخص كثير العبادة ، قالوا عنه إنَّه : « صوفيّ » .

ولا ريب أنَّ « الصوفيّ » كثير العبادة ، ولكنك قد تجد أشخاصا كثيرين يقيمون الصَّلوات المفروضة ، ويكثرون من النَّوافل ، ويداومون على العبادة ، ولا يكون معنى ذلك أنهم من « الصوفيَّة » .

ولخلط النَّاس بين الزَّاهد والعابد والصوفيّ ، حاول « آبن سينا » أن يفرِّق بينهم ، وبين أهداف كلّ منهم يقول في كتابه « الإشارات » :

1 ـــ المعرض عن متاع الدنيا وطيِّباتها يخصّ بآسم « الزَّاهد » .

2 ـــ المواظب على فعل العبادات ، من القيام والصيام ونحوهما ، يخصّ بآسم « العابد » .

3 ـــ المنصرف بفكره إلى قدس الجبروت ، مستديمًا لشروق نور الحقّ في سرِّه ، يخص بآسم « العارف » .

و« العارف » عند « آبن سينا » هو « الصوفيّ » .

ويتحدّث « آبن سينا » ـــ كما يذكر غيره ـــ أنَّ الزَّاهد قد يكون عابدًا ، والعابد قد يكون زاهدًا ، فيمتزج الزّهد والعبادة في شخصٍ واحدٍ ، ولا يكون بعبادته وزهده معًا : « صوفيًّا » .

ولكن « الصوفيّ » لا محالة ، زاهد عابد .

على أنَّ هناك تفرقة حاسمة ، بين زهد الصوفيّ وعبادته ، وبين زهد غير الصوفيّ وعبادته .

وهذه التفرقة : إنَّما هي في الهدف ، أكثر منها في الأسلوب والمنهج .

ولقد تحدَّثت السيِّدة « رابعة العدويَّة » ، رضي الله عنها ، عن هذا بأسلوب مؤثّر ، وتحدَّث غيرها ، والكلّ يتَّفق على أنَّ زهد غير الصوفيّ ، إنَّما هدفه الآستمتاع في الآخرة ، فهو نوع من المعاملة « كأنّه يشتري بمتاع الدّنيا متاع الآخرة » .

أمَّا الصوفيّ : فإنَّه يزهد في الدّنيا ، لأنّه يتنزَّه عن أن يشغله شيء عن الله .

وعبادة غير الصوفيّ ، هدفها دخوله الجنَّة ... كأنّه يعمل في الدّنيا لأجرة يأخذها في الآخرة : هي « الأجر والثّواب » فمثله كمثل الأجير ؛ يعمل طيلة النهار ليأخذ أجره في المساء .

أمَّا عبادة الصوفيّ ، فإنَّها آستدامة لصلته بالله تعالى ، إنَّه يعبد الله ؛ لأنّه مستحقّ العبادة ، ولأنَّها نسبة شريفة إليه ، لا لرغبةٍ أو رهبةٍ .

وتقول السيِّدة « رابعة » ، رضوان الله عليها ، ما معناه : « اللّهمَّ إن كنت أعبدك خوفًا من نارك فألقني فيها ، وإن كنت أعبدك طمعًا في جنَّتك فآحرمنيها ، وإن كنت أعبدك لوجهك الكريم ، فلا تحرمني من رؤيته » .

هذه المعاني الخاصَّة بأهداف الزّهد والعبادة — من حيث كونهما لوجه الله — إنّها معان عادية عند الصوفيّة ، وكأنّها بدهيّة في محيطهم وفي جوِّهم :

« وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغداةِ والعشيِّ يريدونَ وَجْهَهُ » .

والتصوّف إذن : ليس خلقًا فحسب ، ولا زهدًا فقط ، ولا عبادة لا غير ، وهو وإن كان متضمّنًا للخلق الكريم ، والزّهد الرفيع ، والعبادة المتجرّدة ، فإنَّه مع كلِّ ذلك شيء آخر .

وكلمة أخيرة قبل أن نفرغ إلى تعريف التصوّف : إنَّ الذين يربطون بين التصوّف من جانبٍ ، والكرامات وخوارق العادات من جانب آخر كثيرون ، ولكن التصوّف ليس كرامات ، ولا خوارق العادات . إنَّه شيء يتجاوز الكرامات ، ويتجاوز خوارق العادات .

إنَّ هذه الكرامات مسألة لا يأبه بها الصوفيَّة كثيرًا ، بل يعتبرونها من الأشياء اليسيرة ، التي تبعث السّرور في قلب من يجريها الله على يديه ، ولكنَّه إذا فرح بها وآكتفى ، تدلّ على أنّه لم يبلغ بعد في التصوّف قدمًا ثابتًا ، ولا درجات ممتازة .

ما هو إذن التَّعريف الصّحيح للتصوّف ؟

نذكر الآن بعض التعريفات التي تتَّجه الوجهة الصحيحة فيما يتعلَّق بالمعنى الحقيقيّ لهذا الموضوع .

1 ــ أبو سعيد الخرَّاز المتوفَّى سنة 268 هـ .

سئل عن الصوفيّ فقال :

« من صفَّى ربُّه قلبَه ، فآمتلأ قلبه نورًا ، ومن دخل في عين اللذَّة بذكر الله » .

2 ــ « الجنيد البغدادي » المتوفَّى سنة 297 هـ :

التصوّف : هو ، أن يميتكَ الحقّ عنك ، ويحييكَ به .

3 ــ « أبو بكر الكتَّانيّ » المتوفَّى سنة 322 هـ :

التصوّف : صفاء ومشاهدة .

4 ــ « جعفر الخلديّ » المتوفَّى سنة 348 هـ :

التصوّف : طرح النَّفس في العبوديَّة ، والخروج من البشريَّة ، والنَّظر إلى الحقّ بالكليّة .

وسئل « الشبليّ » عن التصوّف ، فقال :

بدؤه معرفة الله ، ونهايته توحيده .

وإذا نظرنا إلى تعريف « الكتانيّ » فإنّنا نجد أنَّ عبارته المختصرة قد جمعت بين جانبين هما اللذان فيما نرى يكوِّنان في وحدة متكاملة تعريف التصوّف .

أحدهما : « وسيلة » .

والثاني : « غاية » .

أمَّا الوسيلة : فهي « الصَّفاء » .

وأمَّا الغاية : فهي « المشاهدة » .

والتصوّف من هذا التَّعريف طريق ، وغاية .

وطريقه يتضمَّن نواحي كثيرة تشير إليها تسميته نفسها ، ولعلَّ ذلك من الأسرار التي كانت السبب في هذه التسميَّة ، وآتخاذها عنوانًا على هذه الطائفة .

لقد قال جماعة : إنَّما سمِّيت « صوفيَّة » : لصفاء أسرارها ، ونقاء آثارها .

وقال « بشر بن الحارث » : الصوفيّ : من صفا قلبه لله .

وقال بعضهم : الصوفيّ : من صفت لله معاملتهُ ، وصفت له من الله عزَّ وجلَّ كرامته .

وهؤلاء يهدفون إلى أنَّ كلمة : « الصوفيَّة » إنَّما تشير إلى الصَّفاء ، وهذه الإشارة لا تخضع لمقاييس اللغة ، وما دامت « إشارة » فإنَّه من التعسّف أن يجادل إنسان في أمر آنسجامها مع اللغة ، وعدم آنسجامها .

ويقول قوم إنَّهم إنَّما سمّوا : « صوفيّة » لأنّهم في الصفِّ الأوَّل بين يدي الله عزَّ وجلَّ ، بآرتفاع هممهم إليه ، وإقبالهم بقلوبهم عليه ، ووقوفهم بسرائرهم بين يديه .

وهؤلاء إنَّما يعبِّرون عن إشارة الصوفيَّة إلى الصفِّ : أي إلى الصفِّ الأوّل في العمل على الوصول إلى الله والجهاد في سبيله .

أمَّا إشارة الكلمة إلى « أهل الصِّفة » ، الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ ، إنَّما تشير إلى أوصافهم من العبادة ، والتهجّد ، وعدم الطمع في الدّنيا ، وآستعدادهم الدائم للجهاد في سبيل الله .

وتشير الكلمة للصِّفة : أي الصّفة الكريمة ، التي لا يتعلَّق فيها القلب بالمادَّة وإنَّما يتعلَّق بالله تعالى .

وكلّ ذلك إنّما هو حديث عن الوسائل .

على أنَّ هذه الوسائل التي تشير إليها الكلمة لها وسائل أخرى . هذه الوسائل الأخرى منها ما يعبِّرون عنه بقولهم « لاَ يملكُ ولا يُملكَ » .

ويعنون بذلك أنّه « لا يسترقّه الطَّمع » .

وهذه الكلمة لها مدلول واسع ، هو أن يتحرَّر الإنسان من الدنيا ، حتَّى ولو ملكها عريضة طويلةً ، يتحرّر من الجاه ، من الآنغماس في الملذَّات ، من الجري وراء المال ، من حبِّ السّلطان ، من حبِّ التَّرف ، من الصِّفات التي تتنافى مع الفضيلة .

وخاتمة المطاف في هذه الوسائل : أنّها تؤدّي إلى الصَّفاء ، فإذا ما حلَّ الصَّفاء كان عند الإنسان آستعداد كامل للمشاهدة ، فيجود الله عليه بها ، إن شاء .

هذه المشاهدة هي أسمى درجات المعرفة ، وهي الغاية النهائية التي يسعى وراءها ذوو الشعور المرهف ، والفطر الملائكيّة ، والشخصيَّات الربَّانيّة .

فالتصوّف إذن معرفة ـــ أسمى درجات المعرفة بعد النبوّة ـــ إنّه مشاهدة وهو طريقة إلى المشاهدة .

وإذا أردنا أن نلجأ إلى الإمام « الغزاليّ » في تلخيص الطّريق والغاية ، فإنّنا نجده يقول في كتابه الخالد « إحياء علوم الدّين » :

« الطّريق تقديم المجاهدة ، ومحو الصِّفات المذمومة ، وقطع العلائق كلّها ، والإقبال بكنه الهمَّة على الله تعالى ، ومهما حصل ذلك كان الله المتولّي لقلب عبده ، والمتكفّل له بتنويره بأنوار العلم .

وإذا تولّى الله أمر القلب فاضت عليه الرَّحمة وأشرق النّور في القلب ، وٱنشرح الصَّدر ، وٱنكشف له سرّ الملكوت ، وٱنقشع عن وجه القلب حجاب الغرّة بلطف الرَّحمة ، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهيَّة » .

فإذا ما حصل ذلك كانت المشاهدة .

ومن القصص اللّطيفة التي تصوّر الوسيلة إلى المشاهدة في سهولةٍ ويسر القصّة التالية : قال « ذو النّون » : رأيت ٱمرأة ببعض سواحل الشّام . فقلت لها : من أين أقبلتِ رحمكِ الله ؟ قالت : من عند أقوامٍ تتجافى جنوبهم عن المضاجع ، يدعون ربّهم خوفًا وطمعًا . قلت : وأين تريدين ! قالت : إلى رجالٍ لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله . قلت : صفيهم لي ، فأنشأت تقول :

قوم همومهم بالله قد علقت ... فما لهم همم تسمو إلى أحدِ
فمطلب القوم مولاهم وسيّدهم ... يا حسن مطلبهم للواحدِ الصمدِ
ما أن تنازعهم دنيا ولا شرف ... من المطاعم واللذّات والولدِ
ولا للبسِ ثياب فائق أنق ... ولا لروح سرور حلَّ في بلدِ
إلَّا مسارعة في أثر منزلة ... قد قارب الخطو فيها باعد الأبدِ
فهم رهائن غدرانٍ وأوديةٍ ... وفي الشوامخ تلقاهم مع العددِ

والمشاهدة التي هي الغاية (للصوفيّة) هي أيضًا تحقيق واقعيّ للتعبير ، الذي ننطق به في كلِّ آونة حيثما نقول : « أشهد أن لا إله إلَّا الله » .

فالشّهادة هي غاية الصوفيّ ، وهو إنّما يسعى جاهدًا إليها بشتّى الوسائل ليتحقّق بالفعل مضمون ما يلفظ به قولاً ، أو ما يقوله حروفًا .

وما من شكّ في أنّ تعاريف التصوّف الكثيرة التي نجدها منثورة هنا وهناك ، والتي تكاد تبلغ الألف ، إنّما تعبّر في أغلب الأحايين عن زاوية من زوايا التصوّف ، تتّصل بالوسيلة ، أو تتّصل بالغاية ، فلا يمكن أن يقال عنها إذا ما كانت كذلك ، إنّها خطأ تامّ ، ولكنّ الخطأ إنّما هو في أخذها على أنّها تعبّر عن الحقيقة الكاملة . أمّا ما يعبّر عن الحقيقة الكاملة ، فإنّما هو تعريف « الكتانيّ » : « التصوّف صفاء ومشاهدة » .

الطّريـقُ الصّوفـيّ [1]

المقامات والأحوال :

إنَّ الصوفيَّة لهم طريق روحيّ ، يسيرون فيه ،

وهذا الطَّريق يعتمد أساسًا ومنهجًا وغاية على القرآن الكريم ، والسنَّة النبويَّة الشريفة .

وقد ذكرنا في غير هذا الفصل بعض كلمات لكبار الصوفيَّة ، تؤكّد ، وتوضّح ٱعتمادهم على القرآن الكريم في سيرهم إلى الله تعالى .

وهذا الطَّريق قد جربه الصوفيَّة ، فثبتت ثماره عن طريق التجربة أيضًا . وجوهر الطَّريق الصوفيّ هو ما سمّاه الصوفيَّة : المقامات والأحوال .

والمقامات هي المنازل الروحيَّة يمرّ بها السَّالك إلى الله ، فيقف فيها فترة من الزمن مجاهدًا في إطارها ، حتَّى يهيِّيء الله سبحانه وتعالى له سلوك الطَّريق إلى المنزل الثاني ، لكي يتدرَّج في السموّ الروحيّ من شريف إلى أشرف ، ومن سام إلى أسمى ، وذلك مثلا كمنزل « التوبة » الذي يهيِّيء إلى منزل « الورع » ، ومنزل « الورع » يهيِّيء إلى منزل « الزّهد » ، وهكذا حتَّى يصل الإنسان إلى منزل المحبَّة ، وإلى منزل الرِّضا .

وهذه المنازل لا بدّ لها من جهاد وتزكيّة ، ولذلك يقولون عنها : إنّها مكتسبة .

(1) المنقذ من الضّلال ، من صفحة 169 إلى 176 .

إنّها آجتهاد في الطّاعة ، ومواصلة في التّسامي في تحقيق العبوديّة لله سبحانه .

أمّا الأحوال فإنّها النّسمات الروحيّة التي تهب على السّالك ، فتنتعش بها نفسه لحظات خاطفة ، ثمّ تمرّ تاركة عطرًا ، تتشوّق الرّوح للعودة إلى تنسّم أريجه ، وذلك مثل : الأنس بالله .

وسواء أكنّا بصدد المقامات أم بصدد الأحوال ، فإنّ الصوفيّة قد آختلفوا فيها بين مجملٍ لها ومفصّلٍ .

ولكن الملاحظ أنّهم — في وصف المقامات والأحوال — لا يتعارضون . وآختلافهم إذن ليس آختلاف تناقض وتعارض ، وإنّما هو آختلاف بسط وإيجاز .

ويقول الإمام « أبو نصر السرّاج الطوسيّ » عن المقامات :

« والمقامات مثل التوبة ، والورع ، والزهد ، والفقر ، والصّبر ، والرِّضا ، والتوكّل ، وغير ذلك » [2] .

ويقول عن الأحوال :

« وأمّا معنى الأحوال : فهو ما يحلّ بالقلوب ، أو تحلّ به القلوب من صفاء الأذكار !

وقد حكي عن « الجنيد » رحمه الله ، أنّه قال : الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم » [3]

(2) اللمع : 66 .
(3) اللمع : 66 .

ويقول الطوسيّ أيضًا :

« وليس (الحال) عن طريق المجاهدات والعبادات ، والرياضات كالمقامات التي ذكرناها . وهي ـــ أي الحال ـــ مثل : المراقبة ، والقرب ، والمحبّة ، والخوف ، والرَّجاء ، والشَّوق ، والأنس ، والطمأنينة ، والمشاهدة واليقين ، وغير ذلك » [4] .

ويقول الإمام « القشيري » عن المقامات :

« والمقام : ما يتحقَّق به العبد بمنازلته ـــ أي بنزوله فيه ، وبما ٱكتسب له ـــ من الآداب ممَّا يتوصل إليه بنوع تصرّف ، ويتحقَّق به بضرب تطلّب ومقاساة تكلّف .

فمقام كلِّ أحد ، موضع إقامته عند ذلك ، وما هو مشتغل بالرياضة له .

وشرطه : أن لا يرتقي من مقام إلى مقام آخر ، ما لم يستوف أحكام ذلك المقام ، فإنَّ من لا قناعة له لا يصحّ له التوكّل ، ومن لا توكّل له لا يصحّ له التَّسليم ، وكذلك من لا نوبة له لا تصحّ له الإنابة ، ومن لا ورع له لا يصحّ له الزهد » [5] .

ويقول عن الأحوال :

« والحال عند القوم معنى يرد على القلب ، من غير تعمّد منهم ولا ٱجتلاب وٱكتساب لهم ، من : طرب ، أو حزن ، أو بسط ، أو قبض ، أو شوق ، أو ٱنزعاج ، أو هيبة ، أو ٱحتياج .

---

(4) نفس المصدر السابق .

(5) الرسالة القشيرية 234 .

فالأحوال مواهب ، والمقامات مكاسب .

والأحوال تأتي من عين الجود ، والمقامات تحصل ببذل المجهود

وصاحب المقام ممكن في مقامه ، وصاحب الحال مترقّ عن حاله » [6] .

(6) الرسالة القشيرية 236 .

أبو إسماعيل الهرويّ [1]

الإمامُ القدوةُ ، الحافظ الكبير ، أبو إسماعيل ، عبدُ الله بنُ محمد آبنِ علي بنِ محمد بن أحمدَ بن علي بنِ جعفرِ بن منصورِ بن متّ الأنصاريُّ الهَرَويُّ ، مصنِّفُ كتاب « ذو الكلام » ، وشيخُ خراسان من ذرية صاحب النبيّ ﷺ أبي أيوبُ الأنصاريّ .

مولدُه في سنة ستٍّ [2] وتسعينَ وثلاثِ مئة .

وسمع من : عبدِ الجبَّار بنِ محمد الجرَّاحي « جامعَ » أبي عيسى كُلَّه أو أكثَره ، والقاضي أبي منصورٍ محمد بن محمدٍ الأزديِّ ، وأبي الفضلِ محمدِ بنِ أحمدَ الجارُودي الحافظ ، وأبي سعيدٍ عبدِ الرحمان بن أحمدَ بن محمدٍ السَّرَخسِي ، خاتمةِ أصحابِ محمدِ بن إسحاقَ القُرشي ، وأبي الفوارس أحمد آبنِ محمد بنِ أحمدَ بنِ الحُوَيِّص البُوشَنجي الواعظ ، وأبي الطاهر أحمدَ بنِ محمد بن حسنٍ الضبّي ، وأحمدَ بن محمدِ بن مالكٍ البزَّار ـــ لقي أبا بحرٍ البَرْبَهاري ـــ وأبي عاصمٍ محمد آبن محمدٍ المَزِيْدِي [3] ، وأحمدَ بنِ علي بنِ مَنْجُويه الأصبَهاني الحافظ ، وأبي سعيدٍ محمدِ بن موسى الصيرفي ، وعليٍّ بنِ محمد بن

(1) الذهبي : محمد بن أحمد ، شمس الدين : سير أعلام النبلاء ج 18 ، ص 503 . وانظر : دمية القصر 888/2 ، طبقات الحنابلة 247/2ـــ248 ، المنتظم 44/9ـــ45 ، الكامل 168/10ـــ169 ، دول الإسلام 10/2 ، العبر 297/3ـــ298 ، تذكرة الحفاظ 1183/3ـــ1191 ، البداية والنهاية 135/12 ، النجوم الزاهرة 127/5 ، طبقات الحفاظ : 441ـــ442 طبقات المفسرين للسيوطي : 25 ، طبقات المفسرينْ للداوودي 249/1ـــ250 ، طبقات المفسرين للأدنه وي 35/ب ، تاريخ الخميس 360/2 ، كشف الظنون 56/1، 420، 828، و1828/2، 1836، شذرات الذهب 365/3ـــ366 ، إيضاح المكنون 310/1، 118/2، هدية العارفين 452/1ـــ453، الرسالة المستطرفة : 45 ، وانظر طبقات السبكي 272/4ـــ273 حيث ذكره في ترجمة أبي عثمان الصابوني .

(2) في « المنتظم » : سنة خمس وتسعين .

(3) بفتح الميم وكسر الزاي نسبة إلى مَزِيد جدِّه . انظر « تبصير المنتبه » 1355/4 .

محمدٍ الطِّرازي ، وأبي نصر منصور بن الحسينِ بن محمدٍ المفسر ، وأحمدَ بنِ محمد بنِ الحسن السَّلِيطِي ، وأبي بكرٍ أحمدَ بن الحسن الحيري لكنه لم يرو عنه ، ومحمدِ بنِ جبرائيلَ بن ماحي ، وأبي منصورٍ أحمدَ بن محمدِ ابن العالي ، وعُمَرَ بنِ إبراهِيمَ الهَرَوي ، وعليِّ بن أبي طالب ، ومحمدِ بن محمد بنِ يوسف ، والحسينِ بن محمدِ بن علي ، ويحيى بنِ عمَّارِ بنِ يحيى الواعظ ، ومحمدِ بنِ عبد الله بن محمدِ بن إبراهيمَ الشيرازي لَقِيَه بنيسابور ، وأبي يعقوبَ القَرّابِ الحافظِ إسحاقَ ابنِ إبراهيم بن محمد الهَرَوي ، وأحمدَ ابن محمدِ بنِ إبراهيمَ الورّاق ، وسعيدِ بن العبَّاس القُرشي ، وغالبِ بن عليِّ ابنِ محمد ، ومحمدِ بن المنتصر الباهلي المُعَدَّل ، وجعفرِ بن محمدٍ الفِرْيابي الصغير ، ومحمدِ ابن علي بنِ الحُسين الباشاني ، صاحبِ أحمدَ بنِ محمد بن ياسين ، ومنصورِ بن رامشٍ ــ قدم علينا في سنة سبعٍ وأربع مئة ــ وأحمدَ بنِ أحمدَ بنِ حَمْدِين ، والحسينِ بن إسحاق الصائغ ، ومحمدِ بنِ إبراهيمَ بنِ محمد بنِ يحيى المُزَكِّي ، وعليِّ بن بُشرى الليثي ، ومحمدِ بن محمدِ ابن يوسفَ بنِ يزيدَ، وأبي صادقٍ إسماعيلَ بنِ جعفرٍ ، ومحمدِ بن محمدِ بن محمودٍ ، وعليِّ بنِ أحمدَ بن محمدِ بن خَمرويه ، ومحمد بنِ الفضل ابن محمد ابن مُجاشع، ومحمدِ بن الفضل الطاقي الزاهد ، وعددٍ كثيرٍ ، وَمِنْ أقدمِ شيخٍ له الجرّاحي ، سمع منه في حدود سنة عشرٍ وأربعِ مئة . ويَنزلُ إلى أن يروي عن أبي بكرٍ البيهقيّ بالإجازة . وقد سمع من أربعةٍ أو أكثر من أصحابِ أبي العبّاس الأصم .

حدث عنه : المُؤتمَنُ الساجي ، ومحمدُ بنُ طاهر ، وعبدُ الله بنُ أحمدَ ابن السمرقندي ، وعبدُ الله بنُ عطاءٍ الإبراهيمي ، وعبدُ الصبور بنُ عبدِ السلام الهَرَوي ، وأبو الفتحِ عبدُ الملك الكَرُوخي ، وحنبلُ بن عليٍّ البُخاري ، وأبو الفضلِ محمدُ بنُ إسماعيلَ الفامي ، وعبدُ الجليل بنُ أبي سعدٍ المُعَدّل ، وأبو الوقتِ عبدُ الأوَّل السِّجْزي خادمُه ، وآخرون .

وآخِرُ من روى عنه بالإجازة أبو الفتح نصرُ بنُ سَيَّار ، وبقي إلى سنة نيف وسبعينَ وخمسٍ مئة .

قال السِّلَفي : سألتُ المُؤتمَنَ الساجيَّ عن أبي إسماعيلَ الأنصاري ، فقال : كان آيةً في لسانِ التذكيرِ والتصوّف ، من سلاطين العلماء ، سمع ببغداد من أبي محمدٍ الحسنِ بن محمد الخلاَّل ، وغيرِه . يروي في مجالس وعظِه الأحاديثَ بالإسناد ، وينهى عن تعليقها عنه . قال : وكان بارعًا في اللغة ، حافظًا للحديث ، قرأتُ عليه كتاب « ذمّ الكلام » ، روى فيه حديثا ، عن علي ٱبن بُشرى ، عن ٱبنِ مَنْدَه ، عن إبراهيم بنِ مرزوق . فقلتُ له : هذا هكذا ؟ قال : نعم ، وٱبن مرزوق هو شيخُ الأصمِّ وطبقتِه ، وهو إلى الآن في كتابه على الخطأ .

قلت : نعم : وكذا أسقط رجلين من حديثين خرَّجهما من « جامع » الترمذي، نبَّهتُ عليهما في نسختي، وهي على الخطأ في غير نسخة [4].

قال المؤتَمن : كان يدخلُ على الأمراء والجبابرة ، فما يُبالي ، ويرى الغريبَ من المُحدِّثين ، فيُبالِغُ في إكرامه ، قال لي مرةً : هذا الشأنُ شأنُ من ليس له شأن سوى هذا الشأنِ ــ يعني طلبَ الحديث ــ وسمعتُه يقولُ : تركتُ الحِيريَّ [5] لله . قال : وإنَّما تركه ، لأنه سمع منه شيئًا يخالف السُّنَّة [6] .

قلتُ : كان يدري الكلامَ على رأي الأشعريِّ ، وكان شيخُ الإسلام أثريًا قُحًّا ، يَنالُ من المُتكلِّمة ، فلهذا أعرضَ عن الحيريِّ ، والحِيريُّ : فَثِقةٌ عالم ، أكثر عنهُ البيهقي والناس .

(4) انظر « تذكرة الحفاظ » 3/1185، 1186 .

(5) يعني أبا بكر أحمد بن الحسن الحيري ، وقد ذكره المؤلف في عداد من سمع منهم ، وقال : لكنه لم يروِ عنه .

(6) « تذكرة الحفاظ » 3/1186 .

قال الحسينُ بنُ علي الكُتبي : خرَّج شيخُ الإسلام لجماعةٍ الفوائدَ بخطه إلى أن ذهب بصرُه، فكان يأمرُ فيما يُخرِّجه لمن يكتب، ويصحِّحُ هو ، وقد تواضع بأن خرَّج لي فوائد ، ولم يبق أحدٌ ممَّن خرج له سواي [7] .

قال محمدُ بنُ طاهر : سمعتُ أبا إسماعيلَ الأنصاري يقول : إذا ذكرتُ التفسير ، فإنَّما أذكرُه من مئةٍ وسبعةِ تفاسير . وسمعتُه يُنشِدُ على منبره :

أنَـا حَنْبَلِيّ مـا حَيِـيتُ وإنْ أمُتْ　　فَوَصِيَّتـي للنَّـاسِ أن يَتَحَنْبَلُـوا [8]

قلتُ : وقد قال في قَصيدته النونيَّة التي أولها :

نَـزلَ الـمَشيبُ بِلِمَّتـي فَأَرَانـي　　نُقْصَانَ دَهْـرٍ طَالَمـا أرْهَانـي [9]
أنـا حَنْبَليٌّ مـا حَيِـيتُ وَإنْ أمُتْ　　فَوَصِيَّتي ذَاكُمْ إلـى الإخْـوانِ [10]
إذْ دِينُـهُ دِينِـي ودِينِـي دِينُـهُ　　مَا كُنتُ إمَّعَـةً لَـهُ دينَـانِ [11]

(7) الخبر في « تذكرة الحفاظ » 1186/3 ، وفيه : ولم يبق أحد ممن خرج لي سواء . وهو خطأ واضح .

(8) البيت في « تذكرة الحفاظ » 1186/3 ، وأبو عبد الله البوشنجي قال في الشافعي كما ورد في ترجمته في الجزء العاشر ص 73 :

وإنِّـي حياتـي شافِعـيّ وإن أمُتْ　　فتوصيتـي بعـدِي بـأن يتشفَّعـوا

وأمّا القاضي عياض ، فيقول في الإمام مالك بن أنس كما في ترجمته ، في الجزء الثامن رقم (10) :

ومـالك المـرتضى لا شَكَّ أفضلُهـم　　إمـام دار الهـدى والوحـي والسُّنـنِ

وأمّا أبو حنيفة فقد قال بعضهم في مذهبه :

فلعنـةُ ربِّنـا أعـدادَ رمـل　　على من ردَّ قولَ أبـي حنيفـة

فانظر ما يقولُه كلّ تابع لإمام من الأئمة في حق إمامه !! والحق الذي يجب أن يكون عليه المسلم أن يوالي الجميع ، ويشيد بفضلهم ، ولا يعتقد العصمة فيهم ، ولا يتّخذ من تقليده لواحد منهم وسيلة للتعصب ، أو الإفراط في الحب الذي ينحرف به عن الصواب .

(9) قال في « اللسان » : أرْهَى على نفسه : رفق بها وسكّنها ، والأمر منه : أرهِ على نفسك ، أي أرفق بها .

(10) في « طبقات الحنابلة » : إلى إخوانِي .

(11) البيتان الأخيران من هذه الثلاثة في « طبقات الحنابلة » 248/2 .

قال ٱبنُ طاهر : وسمعتُ أبا إسماعيل يقول : قصدتُ أبا الحسنِ الخَرَقاني الصوفي ، ثـمَّ عزمتُ على الرجوع ، فوقع في نفسي أنْ أقصدَ أبا حاتم بن خاموش الحافظَ بالري ، والتقيَه ــ وكان مُقَدَّم أهلِ السنة بالريِّ ، وذلكَ أنَّ السلطان محمودَ بنَ سُبُكْتكِينَ لما دخل الريَّ ، وقتل بها الباطنيَّة ، منعَ الكُلَّ من الوعظ غيرَ أبي حاتم ، وكان من دخل الريَّ يَعرضُ عليه ٱعتقادَه ، فإن رضيَه ، أذنه له في الكلام على الناس ، وإلاَّ فمنعه ــ قال : فلما قَرُبْتُ من الريِّ ؛ كان معي رجلٌ في الطريق من أهلها ، فسألَني عن مذهبِي ، فقلتُ : حنبليّ ، فقال : مَذهبٌ ما سمعتُ به ! وهذه بِدعة . وأخذ بثوبِي ، وقال : لا أفارقُك إلى الشيخ أبي حاتم . فقلت : خِيرة [12] ، فذهبَ بِي إلى دارِه ، وكان له ذلك اليوم مَجلسٌ عظيم ، فقال : هذا سألتُه عن مذهبه ، فذكر مذهبًا لم أسمع به قطُّ . قال : وما قال ؟ قال : قال : أنا حنبليّ . فقال : دَعْهُ ، فكُلُّ من لم يكن حَنْبليًّا ، فليس بمسلم . فقلتُ في نفسي : الرجل كما وُصِفَ لي . ولزمتُه أيَّامًا ، وٱنصرفتُ .

قال شيخُ الإسلام في « ذمِّ الكلام » ، في أوَّله عقيبَ حديث ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة : 3] ونزولِها بعرفة : سمعتُ أحمدَ بن الحسنِ بنِ محمدٍ البزاز الفقيه الحنبلي الرازي في داره بالريِّ يقولُ : كُلُّ ما أُحْدِثَ بعد نزول هذهِ الآية فهو فَضْلَةٌ وزِيادةٌ وبِدْعةٌ .

قلتُ : قد كان أبو حاتمٍ أحمدُ بن الحسنِ بنِ خاموش صاحبَ سُنَّةٍ وٱتباع ، وفيه يُبس وزَعارة العَجَم ، وما قاله ، فَمحَلُّ نظرٍ .

(12) تصحفت في « تذكرة الحفاظ » 1187/3 إلى « حيرة » بالحاء المهملة .

ولقد بالغ أبو إسماعيل في «ذمّ الكلام» على الاتّباع فأجاد، ولكنَّه له نَفَسٌ عجيب لا يُشبِهُ نفَسَ أئمَّة السلف في كتابه «منازل السائرين»[13]، ففيه أشياءُ مُطْرِبة ، وفيه أشياءُ مُشكلة ، ومن تَأمَّله لاح له ما أشرتُ إليه ، والسُّنَّةُ المحمَّدية صَلِفَة ، ولا يَنْهَضُ الذوقُ والوَجْدُ إلاَّ على تأسيسِ الكتاب والسنَّة . وقد كان هذا الرجلُ سيفًا مسلولاً على المتكلّمين ، له صَوْلَةٌ وهيبةٌ وٱستيلاءٌ على النفوس ببلده ، يُعظّمونه ، ويتغالَون فيه ، ويَبذلون أرواحهم فيما يأمرُ به . كان عندهم أطوعَ وأرفعَ من السلطان بكثيرٍ ، وكان طَوْدًا راسيًا في السنَّة لا يتزلزلُ ولا يَلينُ ، لولا ما كَدَّر كتابَه « الفاروق في الصِّفات » بذكر أحاديثَ باطلةٍ يجبُ بيانُها وهَتْكُها ، والله يغفِرُ له بِحُسْنِ قصده ، وصنَّف « الأربعين » في التَّوحيد، و« أربعين » في السنَّة ، وقد ٱمتُحِنَ مرَّات ، وأُوذي ، ونُفي من بلده .

قال ٱبنُ طاهر : سمعتُه يقول : عُرضتُ على السيف خمسَ مرّات ، لا يقال لِي : ٱرجعْ عن مذهبك . لكن يُقال لي : ٱسكت عمَّن خالفك . فأقول : لا أسكُتُ . وسمعتُهُ يقول : أحْفَظُ ٱثني عشر ألفَ حديثٍ أسرُدها سردًا [14] .

قال الحافظ أبو النضر الفامي : كان شيخُ الإسلام أبو إسماعيلَ بِكْر الزمان ، وواسطةَ عِقد المعاني ، وصورة الإقبال في فنون الفضائل وأنواعِ المحاسن ، منها نُصرةُ الدين والسنَّة ، من غير مُداهنة ولا مراقبةٍ لسلطان ولا وزير ، وقد قاسى بذلك قصدَ الحُسَّاد في كلِّ وقت.، وسَعَوْا في رُوحه مِرارًا ، وعمدوا إلى إهلاكه أطوارًا ، فوقاهُ الله شرَّهم ، وجعلَ قصدهم أقوى سببٍ لأرتفاع شأنه [15] .

---

(13) وقد طبع كتاب « منازل السائرين » مع شرحه « مدراج السالكين » للعلامة ٱبن القيم بمطبعة السعادة بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي ، وقد تعقب الإمام ٱبن القيم رحمه الله في شرحه هذا الأشياء المشكلة ، وٱنتقدها ٱنتقادًا جيدًا رصينًا كما هو دأبه رحمه الله في كلِّ تواليفه .

(14) « تذكرة الحفاظ » 1184/3 .

(15) المصدر السابق .

قلتُ : قد انتفعَ به خَلْقٌ ، وجَهِلَ آخرون ، فإنَّ طائفةً من صوفيَّة الفلسفة والاتّحاد يخضعون لكلامه في « منازل السّائرين » ويَنتحِلُونه ، ويزعمُون أنّه مُوافقهم . كلاَّ ، بل هو رجل أثَريٌّ ، لَهِجٌ بإثبات نُصوص الصِّفات ، مُنافِرٌ للكلام وأهلِه جدًّا [16] ، وفي « منازله » [17] إشاراتٌ إلى المحو والفناء ، وإنَّما مُرادُه بذلك الفَناءِ هو الغَيْبَةُ عن شُهود السِّوى ، ولم يُرِدْ مَحْوَ السِّوى في الخارج ، ويا ليتَه لا صنَّف ذلك ، فما أحلى تصوّفَ الصحابة والتابعين ! ما خاضوا في هذه الخَطَراتِ والوساوِسِ ، بل عبدوا الله ، وذَلُّوا له وتَوكَّلوا عليه ، وهم من خشيته مُشفقون ، ولأعدائِه مُجاهدون ، وفي الطّاعة مُسارعون ، وعن اللَّغو مُعرضون ، والله يَهدي من يشاءُ إلى سراطٍ مستقيمٍ .

توفّي شيخ الإسلام في ذي الحجة سَنة 481 هـ. 1089م. عن أربع وثمانين سنة .

---

(16) جاء في الحاشــية بخط مغاير ما نصُّه : بل في كلامه صريح الأتحاد ، لا سيَّما في الأبيات الثلاثة التي ختم بها الكتاب ، والرجل منحرف عن السنة في الطرفين عفا اَللّه عنه .

(17) أي كتابه : « منازل السائرين » .

عفيف الدين التلمسانيّ ، شارح المنازل

سليمان بن علي بن عبد الله بن علي بن ياسين العابدي التلمسانيّ ، أبو الربيع ، عفيف الدين ، كان يدّعي العرفان ويتكلّم على آصطلاح القوم .

قال قطب الدين اليونيني : رأيت جماعة ينسبونه إلى رقّة الدين والميل إلى مذهب النصيريّة . وكان حسن العشرة كريم الأخلاق ، له حرمة ووجاهة ، وخدم في عدّة جهات بدمشق . ولد سنة 1213/610 وتوفي في 5 رجب سنة 1291/690 ، ودفن بمقابر الصوفيّة .

وجاء في مرآة الجنان 216/4 :

سليمان بن علي الأديب الشاعر . قال الذهبي : أحد زنادقة الصوفيَّة ، وقد قيل له مرّة : أأنت نصيريّ ؟ فقال النصيريّ بعض منّي .

قال : وأمّا شعره ففي الذروة العليا من حيث البلاغة والبيان ، لا من حيث الإلحاد .

قلت : وهذا أيضًا يدلّ على سوء عقيدة الذهبي في الصوفيّة ، أما كان يكفيه إن كان كما ذكر زندقة أن يقول أحد الزنادقة ، ولا يضيف إلى الصوفيَّة الصفوة أهل الصّدق والتّصديق والحقّ والتّحقيق كلّ فاجر زنديق ، وهل كلّ من كان متّصفًا بالوصف المذكور أو غيره من وصف لاغير مشكور ينسب إلى الصوفيّة أهل الصّفاء والنور ، وكأنّه ما يصدّق متى يصادف رخصة يتّخذها فرصة في الطعن في السادة الأحباب العارفين أولي الألباب ، وليت هذا إذ حرم التّوفيق في حسن الظنّ ومشابهة الوليّ الإمام محيي الدين النوويّ الجليل المقدار حيث ذكر في كتابه الموسوم بالأذكار ، أنّ الصوفيّة من صفوة هذه الأمّة ، نعوذ بالله من حرمان التّوفيق والعصمة ، فلم يكن لهم معتقدًا أمسك عنهم ، ولم يكن فيهم منتقدًا .

لكنّه سارع إلى القدح فيهم والطعن منهم مرّة بعد أخرى ، كأنّه قد شرب من ماء جيرانه المعروف بالوخم ، الطاعنين في الصوفيّة أولي الأحوال السنيَّة ومحاسن الأوصاف والشيم ، والجدّ والآجتهاد وعوالي العزائم والهمم ، ورفض ما سوى الله ، والإقبال على الله ذي الفضل والجدّ والكرم .

وقد نصَّ الشيوخ العارفون بالله من الصوفيَّة أولي المقامات العليّة ، أنَّ الفرق الخارجة عن سنن الهدى ليسوا من الصوفيَّة وإن آدّعوا ذلك ولبسوا في الرسوم والزخارف .

وقال الصفديّ : الوافي بالوفيات : وحكى لي الشيخ آبن طيّ الحافي قال : كان عفيف الدين يباشر آستيفاء الخزانة بدمشق ، فحضر الأسعد آبن السديد إلى دمشق صحبة السلطان الملك المنصور ، فقال له يوما : يا عفيف الدين أريد منك أن تعمل لي أوراقا بمصروف الخزانة وحاصلها ، قال نعم ، وطلبها منه مرّة أخرى ومرَّة ، وهو يقول : نعم ، فقال له في الآخر : أراك كلَّما أطلب منك الأوراق تقول لي نعم ، وأغلظ له في القول ، فغضب الشيخ عفيف الدين وقال له : ويلك لمن تقول هذا الكلام ؟ هذا من عجز المسلمين ... ثمَّ شقَّ ثيابه وقام يهمّ بالدخول على السلطان ، فقام الناس إليه وقالوا : هذا ما هو كاتب ، وهذا الشيخ عفيف الدين التلمسانيّ ، وهو معروف بالجلالة والإكرام بين الناس ، ومتى دخل إلى السلطان آذاك ، فسألهم ودّه وراضاه .

وقال الشيخ أثير الدين : هو أديب ماهر جيّد النظم ، تارة يكون شيخ صوفيّة ، وتارة كاتبا ، قدم علينا القاهرة ، ونزل بخانقاه سعيد السعداء عند صاحبه شيخها الشيخ شمس الدين الأيكي ، وكان منتحلا في أقواله وأفعاله طريقة آبن عربي .

وقال برهان الدين آبن الفاشوشة الكتبيّ : طلعت يوم قبض فقلت له : كيف حالك ؟ قال : بخير من عرف الله كيف يخافه ، والله منذ عرفته ما خفته ، وأنا فرحان بلقائه [1] .

ومن نظمه [2] :

وقفنا على المغنى قديمًا فما أغنى ... ولا دلّت الألفاظ منهُ على معنى
وكم فيه أمسينا وبتنا بربعهِ ... حيَارى وأصبحنا حيارى كما بتنا
ثملنا وملنا والدموع مدامنا ... ولولا التصابي ما ثملنا ولا ملنا
فلمْ نَر للغيدِ الحسان بهم سنا ... وهم من بدور التمِّ في حسنها أسنى
نسائلُ باناتِ الحمى عن قدودهم ... ولا سيَّما في لينها البانةَ الغنّا
ونلثمُ تربَ الأرض أن قد مشت بها ... سليمى ولبنى لا سليمى ولا لُبنى
فوا أسفا فيه على يوسف الحمى ... ويعقوبهِ تبيضُّ أعينهُ حزنا
وليس الشّجي مثل الخليّ لأجل ذا ... بِهِ نحن نُحْنا والحمام به غنّى
ينادي مناديهم ويصغي إلى الصدى ... فيسألنا عنهم بمثل الذي قلنا

وله أيضًا [3] :

نـدًى في الأقحوانةِ أم شرابُ ... وطلٌّ في الشقيقة أم رضابُ
فتلكَ وهذه ثغرٌ وكاسٌ ... لذا ظَلْمٌ وفي هذي شراب

---

(1) وانظر في ترجمته :
— آبن كثير : البداية والنهاية 326/13 .
— آبن تغري بردي : النجوم الزاهرة 29/8 .
— آبن شاكر الكتبي : فوات الوفيات 72/2 .
— آبن العماد : شذرات الذهب 412/5 .
— اليافعي : مرآة الجنان 216/4 .
— بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ج 298/1 وذيل 458/1 .
— حاجي خليفة : كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون .
— البغدادي : هدية العارفين في أسماء المؤلفين .
— المناوي : الكواكب الدريّة في طبقات الصوفية .

(2) الديوان ، ورقة 49 (ب) .

(3) الديوان ، ورقة 4 (ب) .

وخضر خمائل كجسوم غيدٍ قد أنتقشت فراق بها الخضاب
يريك بها الشقيقُ سوادَ هدبٍ وحمرةَ وجنةٍ فيها ألتهاب
وورق حمائم في كلِّ فنٍّ إذا نَطَقَتْ لها لحنٌ صواب
لها بالطلِّ أزرارٌ حسانٌ وأطواقٌ ومن ورقٍ ثياب
كأنَّ النّهْرَ سيفٌ مشرفيّ لهُ في كفِّ صيقلهِ أضطراب
تجرّدهُ يمين الشّمسِ طورًا وطورًا بالظلالِ له قراب
يعاب السَّيفُ إذ في جانبيهِ فلولٌ وهو منها لا يعاب
فإن قلت الحبابُ أنساب ذعرًا ورمت الرقشَ صدّقك الحساب
وللأغصان هَينمةٌ تحاكي حبائب رقَّ بينهما العتاب

وله من أبيات (4) :

وفي الحيّ هيفاء المعاطف لو بدت مع البان كان الورق فيها تغنَّتِ
عجبتُ لها في حسنها إذ تفرّدت لأية مغنًى بعد ذاك تثنَّتِ

وله أيضًا (5) :

أفدي التي أبتسمت وهنًا بكاظمة فكان منها هدى الساري بنعمانِ
وواجهتها ظباء الرّمل فأكتسبت منها محاسن أجياد وأجفان
يسري النَّسيمُ بعطفيها فيصحبه لطفًا يميل غصونَ الرند والبان
مرت على جانب الوادي وليس به ماء ففاض بدمعي الجانب الثّاني
موَّهت عنها بسلمى وأستعرتُ لها من وصفها فأهتدى الشاني إلى شاني
تجني عليَّ وما أحلى أليمَ هوًى في حبّها حين ألجاني إلى الجاني

وقال أيضًا (6) :

حسبي وحسبك أن تكون مدامعي غسْلي وفي ثوب السّقام أكفنُ
عجبًا لخدِّكَ وردةً في بانةٍ والورد فوق البانِ ما لا يمكن

(4) الديوان ، ورقة 9 (أ) .
(5) هذه الأبيات لم ترد في الديوان ، وأوردها آبن شاكر : فوات الوفيات 2/94 .
(6) الديوان ، ورقة 48 (أ) .

أدنته لـي سنــةُ الكــرى فلثمتــهُ حتــى تبــدّل بالشقيــق السوسن
ووردتُ كوثـر ثغـره فحسبتنـــي فـي جنــةٍ مــن وجنتيــهِ أسكــن
مـا راعنـي إلاّ بـلال الخـال فـو قَ الخدّ في صبح الجبيـن يـؤذن
فنشرت من خوف الصباح ذؤابة هيَ كالدجى وظللت فيها أكمن
يـا نظـرة كـم رمتُ أسرق أختها مـن مقلـةٍ هــي للنّعـاس معيـدن

وقال أيضًا [7] :

رياضٌ بكاها المـزن فهـي بـواسمُ وناحتْ لغير الحزن فيها الحمائـمُ
وأودعتِ الأنــواء فيهــنَّ سرَّهــا فنمَّتْ عليهـنَّ الريــاحُ النــواسم
يبيتُ الندى فـي أفقهـا وهـو ناثرٌ ويضحي على أجيادها وهو ناظـم
كـأنَّ الأقاحـي والشقيــق تقابـلا خـدودٌ جلاهـنَّ الصّبـا ومبـاسم
كـأنَّ بهـا للنـرجس الـغض أعينًا تنبَّه منهـا البعـضُ والبـعضُ نائـم
كأنَّ ظلالَ القضبِ فوق غديرهـا إذا اضطربت تحت الريـاح أراقـم
كـأنَّ غنـاء الـوُرْقِ ألحـانُ معبـدٍ إذا رقصت تـلكَ القـدودُ النواعـم
كأنَّ نثار الشمس تحت غصونهـا دنانيـرُ فــي وقتٍ ووقت دراهــم
كأنَّ ثمارًا في غصون تـوسوست لعـارضِ خفــاق النسيــم تمائــم
كأنَّ القطوف الدانيـات مـواهبٌ ففي كل غصن ماس في الدوح حاتم

وقال أيضًا [8] :

أشتاقُ من ساكني ذاك الحمى سكنا عليه خفْقُ فـؤادي قـطُّ مـا سكنـا
ولـي غـرام وصبـرٌ فــي محبتــه هــذا أقــام بأحشائــي وذا ظَعَنــا
أطلعتـمُ يـا أهيَـلَ المنحنـى قَمَـرًا بدا على الكـون منـهُ بهجـةٌ وسنـا
سبَى عيـونَ محبّيـهِ الكَـرى فلـذا أجفانـهُ لـم تـزلْ مملـوءةً وسنــا
إن قلت غصنٌ تجلّى وجهه قمـرًا أو قـلـت بـدر تثنّــى قـدّه غُصُنــا

(7) الديوان ، ورقة 42 (أ) .

(8) الديوان ، ورقة 49 (ب) .

نادى ضنى خصره مَن يشتري سَقمًا ... مني ليفنى به في الحبّ قلت أنا
فيا غنيَّ جمالٍ بات مفتقرًا ... لحسنه ما لي عن هواك غِنى

وقال أيضًا [9] :

أسكرتِ بان الحمى يا نسمةَ السحر ... فهل أتيتِ عن الأحباب بالخبر
نعم مررت بذاك الحيِّ فألتبست ... ذيول بردك ريّا نشرِه العطر
يا نوقُ روحي بروحي للحمى وقفي ... بهِ فديتكِ بين الضالِ والسّمر
ففي بيوت الحمى سمراء قد حُجبت ... بالسّمر عنّا وبالهنديّةِ البُتُر
شمسٌ ومطلعها ذاتي ومغربها ... بين السوادين من قلبي ومن بصري
تبدي معالم مغناها محاسنها ... فيكتسي الروضُ بالغدران والزهر

وقال [10] :

لا تلم صبوتي فمن حبَّ يصبو ... إنّما يرحم المحبَّ المحبُّ
كيف لا يوقد النسيم غرامي ... وله في ديار ليلى مَهَبُّ
ما أعتذاري إذا خبَتْ لي نار ... وحبيبي أنواره ليس تخبو

مؤلفاته :

- ديوان شعر .
- شرح نصوص الحكم لأبن عربي .
- شرح المواقف للنفري .
- شرح أسماء الله الحسنى .
- شرح القصيدة العينيَّة لأبن سينا ، وسمّاه : الكشف والبيان في معرفة الإنسان .
- شرح منازل السائرين إلى الحقّ المبين .

(9) الديوان ، ورقة 19 (ب) .
(10) الديوان ، ورقة 3 (أ) .

منازل السائرين إلى الحقّ المبين :

هو كتاب في أحوال السّلوك ، ألَّفه صاحبه حين سأله جماعة من الرَّاغبين في الوقوف على منازل السَّائرين إلى الحقّ من أهل هراة ، ورتَّبه مئة مقامٍ ، مقسومة عشرة أقسام وهي :

1) قسم البدايات ، وهي عشرة أبواب :

اليقظة ــ والتَّوبة ــ والمحاسبة ــ والإنابة ــ والتفكّر ــ والتذكّر ــ والاعتصام ــ والفرار ــ والرِّياضة ــ والسَّماع .

2) قسم الأبواب ، وهي عشرة أبواب :

الحزن ــ والخوف ــ والإشفاق ــ والخشوع ــ والإخبات ــ والزُّهد ــ والورع ــ والتبتّل ــ والرَّجاء ــ والرِّغبة .

3) قسم المعاملات ، وهي عشرة أبواب :

الرعاية ــ والمراقبة ــ والحرمة ــ والإخلاص ــ والتَّهذيب ــ والاستقامة ــ والتوكّل ــ والتَّفويض ــ والثقة ــ والتَّسليم .

4) قسم الأخلاق ، وهي عشرة أبواب :

الصَّبر ــ والرِّضا ــ والشّكر ــ والحياء ــ والصِّدق ــ والإيثار ــ والخلقُ ــ والتَّواضع ــ والفتوَّة ــ والانبساط .

5) قسم الأصول ، وهي عشرة أبواب :

القصد ــ والعزم ــ والإرادة ــ والأدب ــ واليقين ــ والأنس ــ والذّكر ــ والفقر ــ والغنى ــ ومقام المراد .

6) قسم الأودية ، وهي عشرة أبواب :

الإحسان ــ والعلم ــ والحكمة ــ والبصيرة ــ والفراسة ــ والتعظيم ــ والإلهام ــ والسَّكينة ــ والطمأنينة ــ والهمَّة .

7) قسم الأحوال ، وهي عشرة أبواب :

المحبَّة ــ والغيرة ــ والشَّوق ــ والقلق ــ والعطش ــ والوجد ــ والدَّهش ــ والهيمان ــ والبرق ــ والذوق .

8) قسم الولايات ، وهي عشرة أبواب :

اللَّحظ ــ والوقت ــ والصَّفاء ــ والسّرور ــ والسرّ ــ والنفس ــ والغربة ــ والغرق ــ والغيبة ــ والتمكّن .

9) قسم الحقائق ، وهي عشرة أبواب :

المكاشفة ــ والمشاهدة ــ والمعاينة ــ والحياة ــ والقبض ــ والبسط ــ والسّكر ــ والصّحو ــ والاتّصال ــ والانفصال .

10) قسم النهايات ، وهي عشرة أبواب :

المعرفة ــ والفناء ــ والتَّحقيق ــ والتَّلبيس ــ والوجود ــ والتَّجريد ــ والتَّفريد ــ والجمع ــ والتَّوحيد .

ونرى أنّ هذه المقامات يصحّ أن تكون رتبًا ثلاثا :

أخذ المريد في السَّير ، ودخوله في الغربة ، وحصوله على المشاهدة الجاذبة إلى عين التَّوحيد . فيقول : الحمد لله الواحد الأحد القيّوم الصَّمد اللطيف القريب الذي أمطر سرائر العارفين كرائم الكلم من غمائم الحكم ، وألاح لهم لوائح القدم من صفائح العدم ، ودلّهم على أقرب السبل إلى المنهج الأوَّل ، وردّهم من تفرّق العلل إلى عين الأزل ، وبثَّ

فيهم ذخائره ، وأودعهم سرائره ، وأشهد أن لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له الأوَّل الآخر الظَّاهر الباطن الذي مدَّ ظلَّ التَّكوين على الخليقة مدًّا طويلاً ، ثمَّ جعل شمس التَّمكين لصفوته عليه دليلاً ، ثمَّ قبض التفرقةَ عنهم إليه قبضًا يسيرًا ...

وقد شرح منازل السَّائرين جماعة ، منهم [11] :

الشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشي المتوفى سنة 730هـ . لغياث الدين محمَّد بن رشيد الدين محمد بن محمد بن طاهر الوزير ، أوَّله : الحمد لله الذي خصَّ العارفين بمعرفة ما لا يعرفه إلاَّ هو ...

وشرحه المولى شمس الدين محمَّد البتادكَّاني الطوسي المتوفَّى سنة 891هـ، وهو شرح ممزوج بالفارسيَّة ، سمَّاه : تسنيم المغربين في شرح منازل السَّائرين .

وشرحه محمود بن محمد الدركزيني المتوفَّى سنة 743هـ ، سمَّاه تنزّل السَّائرين .

ولأحمد بن إبراهيم الواسطي المتوفَّى سنة 711هـ شرح نافع .

ولشمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بآبن قيِّم الجوزيَّة الدمشقي المتوفَّى سنة 751هـ شرح سمَّاه مدارج السَّالكين ، وهو شرح مبسوط .

وعلَّق عليه أبو طاهر محمد بن أحمد الفيشي المتوفَّى سنة 747هـ .

وترجمه الشيخ مصلح الدين المعروف بآبن نور الدين المتوفَّى سنة 981هـ ، إلى التركيَّة .

وآختصرته الشيخة عائشة بنت يوسف الدمشقيَّة ، وسمَّته : الإشارات الخفيَّة في المنازل العليَّة .

(11) حاجي خليفة : كشف الظنون ج 1828/2 .

وشرحه عبد الغني التلمسانيّ .

وشرحه الشيخ الإمام بن علي بن عبد الله التلمسانيّ الصوفيّ المتوفَّى سنة 690هـ .

النسخ المخطوطة المعتمدة في هذا العمل :

الأولى : نسخة محفوظة بدار الكتب الوطنية في تونس مسجَّلة تحت رقم 7650 تمَّت كتابتها في ثالث شهر رمضان من سنة 670هـ . بخطٍّ نسخيٍّ جيِّدٍ ، مشكول في بعضه ، تقع في 152 ورقة في كلِّ صفحة 24 سطرًا مقاس 18/24 سنتم .

وهي نسخة موثَّقة مقروءة على مؤلّفها التلمسانيّ ، جاء في آخرها : قرأ جميع هذا الكتاب من أوّله وآخره ، وهو شرح منازل السَّائرين إلى الحقّ إنشاء الشيخ الإمام شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاريّ الهروي قدَّس الله روحه ونوَّر ضريحه الشيخ الإمام سيّدنا وشيخنا وقدوتنا العلاَّمة الورع العالم الراسخ الوارث المحقّ المحقّق عزّ الدين قدوة العارفين علم المهتدين مفتي الفرق ترجمان القرآن أبو العباس أحمد آبن شيخنا وقدوتنا وطريقنا إلى الله شيخ المشائخ قدوة الهادين تاج المحقِّقين قطب الأولياء أهل التَّمكين محيي الدين إبراهيم بن عمر الفاروثي شرَّفنا الله بمقامه ، وشمله برضوانه وصلاته وسلامه ، وأنا أسمع قراءة كشف لحجابه ، وذوقٍ لرائق شرابه ، ومنازلة لوارداته ، وتحقّق بأنوار تجلّياته ، وأذنت له متَّعنا الله بوجوده ، وأفاض على الإسلام من بركة موجوده أن يرويه ، ومن ديم فضائله يروِّيه ، وأن يفيد معانيه ، ويصحّح لطالبه ألفاظه ومبانيه .

وأجزت له أيّده الله أن يروي عنِّي -كلّما-صحَّ لديه من نثري ونظمي ، وما وافق الشريعة المطهَّرة ممَّا نسب إلى آسمي ، وكتب منشىء الشرح

المذكور الفقير إلى الله الغنيّ به سليمان بن علي بن عبد الله بن علي العابدي في العشر الأوّل من رمضان المبارك سنة سبعين وستمائة .

في المعنى ، وكتبته بخطّي :

قرأ شيخنا مجموع شرح المنازل   قــراءة ذي ذوقٍ شهيــد منـــازل
محيط بأحكـام المقامـات فـارق   من الفرق سيّاد إلى الجمع واصل
ولمّـا جـلاَ لماءَهـا نــورُ كشفــهِ   وصارت عذاراها لـه كالحلائــل
ومرّ عليها مثل ما مرّت الصَّبـا على الـروض فـي تفتّـح زهـر الخمائـل
أبـحت لـه عنّـي روايــة شرحهــا   وإيصال معنـاه إلـى كــلّ فــاضل
ومالـي مـن نظـمٍ ونثـرٍ جميعــه   أجزت له فيه روايـة كامــل

كتبها منشؤها سليمان بن علي بن عبد الله بن علي العابدي في التاريخ المتقدّم .

وقرأ عليَّ أيّده الله من كتابي المتضمّن شرح المواقف لعلم الأولياء محمد بن عبد الجبّار النفري سقى الله عهده وحقّقنا بما عنده من أوّل الكتاب إلى آخره ... وأجزت له أن يروي عنّي باقيه ، والله تعالى من غير الحوادث يقيه .

وكتب سليمان بن علي بن عبد الله بن علي العابدي في التاريخ المتقدّم.

وبآخرها تملّك لمحمد بن محمد بن ....وآخر لأحمد بن محمد بن محمد الصوفي .

النسخة الثانية :

محفوظة في خزانة شستربيتي ، تمّت كتابتها في 13 من شهر رمضان سنة 673هـ ، على يد علي بن مظفّر بن العقل، بخطٍ نسخيٍّ مشكولٍ

في أغلبه. تقع في 273 ورقة في كل صفحة 15 سطرا مقاس 15/22 سنتم . بآخرها نصّ قراءة للكتاب كاملاً من الشيخ أبي علي الحسن بن محمد بن أحمد الغزال البروجردي على أحمد بن إبراهيم بن عمر بن الفرج المصطفوي القادري مدرِّس القرآن المجيد في مسجد الجامع بواسط ذي القعدة من سنة 673هـ . وذلك بحقّ قراءته على مصنّفه التلمسانيّ .

وأخيرًا أرجو أن أكون وفّقت بعض التَّوفيق في إعداد هذا الأثـر القيّم في آداب السّلوك ليكون مع غيره أداةً في بناء مجتمع مسلمٍ متماسكٍ ، كما أتقدَّم معتذرًا عمَّا سهوت عنه ، أو تعمَّدته من آختصارٍ في التعاليق ، إذ غايتي كانت دائمًا نشر النصِّ في أقرب صورة وحالة من الصحَّة والاُستقامة .

والله الموفِّق والمعين .

عبـد الحفيـظ منصـور
مركز الدراسات والبحوث الاُقتصادية والاُجتماعية
تونــــس 1988

بسم الله الرحمن الرحيم ٥ اللهم يسر برحمتك

قال سيدنا ومولانا الشيخ الامام العلامة شيخ مشايخ الحقيقة ومعدن
الطريقة مطلب العارفين عفيف الدين سليمان بن علي بن عبد الله العابدي
الحمد لله الذي اوجب الحمد لنفسه من الازل الى الابد ٥ واتصف بالواحد
لنفي الشريك ولنفي العددية بالاحد ٥ والصلاة والسلام على من دعا الى الله
على بصيرة هو ومن اتبعه اعني خير الرسل محمدا صلى الله عليه وسلم
صلاة ليس لها انقضا ولا امد ٥ اما بعد فاني استخرت الله تعالى في المسارعة
الى امتثال من لابد امتثال امره من اجل الفرض ٥ واعتد به من الذخاير
ليوم العرض ٥ وهو الشيخ الامام العالم الورع الناسك الحبيب ناصر الدين
ابو بكر بن فليح اعاد الله علينا من بركته في شرح بعض مقاصد الشيخ
العارف المحقق ابي اسمعيل عبد الله بن محمد الانصاري المعروف بالهروي
رضي الله عنه وهو من اصدق الناطقين في الحقيقة ٥ وادلهم على جادة الطريقة ٥
ومن الله الجوادات للاسداد وسؤاله هو العتاد في كل خير والعدد ٥
وهو المغيث من به استغاث والعمدة لمن عليه اعتمد ٥ وهو حسبنا
ونعم الوكيل وها انا مبتدى بحسب ما يلقيه على القلم الذي علم
الانسان ما لم يعلم جلت قدرته ٥ قال الشيخ الامام رضي الله عنه
الحبر علم الهداية ابو اسمعيل عبد الله بن محمد الانصاري
الحمد لله ٥ الحمد هو الثنا المطلق واما الشكر فانه ثنا بسبب نعمة
احسان بخلاف الحمد تقول حمدت الرجل اذا وجدته محمودا وشكرته اذا
كان منه احسان الى الناس والحمد هو حق واجب لله تعالى على عباده لما
كان الحمد هو الفاتحة لكل امر ذي بال من كل الخلق والاخر قال
الشيخ رضي الله عنه في اول كتابه هذا الحمد لله الله هو اسم للذات العلية
الشريفة لا باعتبار صفة فيها عند الاكثر ولم يتسم به غيره تعالى
ولما كان محل جلالة عن الاشتراك فيه استدل انه لا يشرك فيه وعلى مرتبته
في الاسما الحسنى ولذلك قدمه الواحد اي المنزه عن الشريك
هو

مخطوط تونس

توحيده اياه توحيده معناه ان توحيده الحقيقي هو توحيده لنفسه بنفسه من غير اثر لسواه اذ لا سوى هنالك بقوله ﴿الله﴾ ونعت من ينعته لاجل اى مشرك وسبب كونه مشركا انه اسند الى نزاهة الحق ما لا يليق به اسناده فان حضرة ازليته تابى نطق الحادث والله من ورائهم محيط ٥

ثم شرح بعض مقاصد الشيخ ابى اسمعيل عبد الله بن اسمعيل الانصارى قدس الله روحه واسال الله الاقالة مما لعله وقع فيه مما لا يليق ذكره او من تقصير ادى العجز اليه والرغبة الى الله والى كل واقف عليه ممن اتيح له البيان ان يصلح ما يجده فيه ولا يسامح فى شى منه فانى ابرا الى الله تعالى من الخطا والخطل واستغفره من الذنوب والزلل ٥

والحمد لله حق حمده وصلواته على محمد واله وصحبه

تحرر فى الشهر رمضان المبارك سنة سبعين وستمائة

شرف الله النبى عليه السلام بهذه الكلمة حيث امره ان يقول انى انا النذير المبين لما قال ابليس انا نعيم وقال فرعون انا رب كل عرق وقال المجرات اعتزاحكو واقضلهم قل انى انا كما قلت انا بذاتى انى انا الله لا اله الا انا فاعبدني احلفوا انى انا لا معنى بكرار هذه الكلمة الواحدة قال ابن عيينة قوله انى يعنى قل يا محمد انى المعلم للمومنين والجاهلين امور الدين وانا يعنى الشفيع للعاصين المذنبين يوم الدين من المسلمين وقال ابو حامد انى يعنى انى الناصح لاصحابى الذين يصحبونى ورأونى وانا يعنى الشفيع لاخوانى الذين امنوا بى بالغيب ولم يرونى ولا يصحبونى فبارك لمن نعت محمدا اعلم انه شفيع الامم السالفة وشفيع امته قال ابن عباس دخل رسول الله منتام هانى فوضعت له وسادة وقربت اليه طعاما فاكله ثم نام وحمل فى نومه ثلث مرات فلما استيقظ سالته عنه قال الاول قال جبرئيل ما فوتى الرب يهب لك امثالهم يوم الفقه ولو استوهبت غيرهم لو عطاك فضحكت ثم سمعت صوتا سالت جبرئيل فالصوت الخفى سادى كل يوم خمسا واشوقاه الى امة محمد فضحكت ثم عرضت على الطهم فرايت امتى وجوههم كالقمر ليلة البدر فضحكت

مخطوط تونس

قرأ جميع هذا الكتاب من أوله إلى آخره وهو شرح منازل السائرين
إلى الحق لشيخنا الشيخ الإمام شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي
قدس الله روحه ونور ضريحه الشيخ الإمام سيدنا وشيخنا وقدوتنا العلامة
الورع العالم الراسخ الوارث المحقق عز الدين قدوة العارفين علم المهتدين
معين العرفان ترجمان القرآن أبو العباس أحمد بن شيخنا وقدوتنا وقطب زماننا الإمام
شيخ المشايخ قدوة الهادين تاج المحققين قطب الأولياء أهل التمكين محيي الدين
أبي محمد عمر الفاروثي شرفنا الله بمعاهده وشملنا بصوابه وصلاته وكرامه
وأنا أسمع قراءة بسبب بحاثه وذوق لرائق شرابه ومنازلة لوارد أسراره
وتحقق بأنوار تجلياته وأذنت له متعنا الله بوجوده وأفاض على الإسلام
من بركة موجوده أن يرويه ومن حديثه فضائله برواية وأن يفيد معانيه
ويصحح لطالبه ألفاظه ومبانيه وأجزت له أدام الله أن يروي عني ما
صح لديه من نثري ونظمي وما وافق الشريعة المطهرة مما نسب إلى اسمي وكتب
بلفظ الشيخ المذكور الفقير إلى الله الغني به سليمان بن علي بن عبد الله بن علي
العابدي في العشر الأول من رمضان المبارك سنة سبعين وستمائة [?] ولما نظمته
في المعنى وكتبته بخطي به

قرأ شيخنا مجموع شرح المنازل قراءة ذي ذوق شهيد منازل
محيط بأحكام المقامات فارق من الفرق ستار إلى الجمع واصل
ولما جلا ظلماءها نور كشفه وصارت عذاراها لديه حلائل
ومر عليها مثل ما مرت الصبا على الروض في تفتيح زهر الخمائل
أجزت له عني رواية شرحها وإيصال معناه إلى كل فاضل
وما لي من نظم ونثر جمعته أجزت له فيه رواية كامل
كتبها منشئها سليمان بن علي بن عبد الله بن علي العابدي في التاريخ المقدم

وقرأ علي أيده الله من أول المقصد شرح المواقف للعالم الأوحد محمد بن
عبد الجبار النفري سقى الله عهده وحققنا بما عنده من أول الكتاب إلى آخره
ولم [illegible] وأذنت له أن يروي عني بإفادته والله تعالى من غير الحوادث بعصمه
وكتبه [illegible] بن عبد الله بن علي العابدي في التاريخ المقدم

مخطوط تونس

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم يسر

قال سيدنا ومولانا الشيخ الامام العلامة شيخ مشايخ الحقيقة ومعدن الطريقة مطلب العارفين عفيف الدين سليمان ابن علي بن عبد الله العابدي الحمد لله الذي اوجب الحمد لنفسه من الازل الى الابد واتصف بالواحد لنفي الشبه باسه ولنفي العددية بالاحد والصلوة والسلام على من دعا الى الله على بصيرة وهو ومن اتبعه اعني خير الرسل محمدا صلى الله عليه وسلم صلاة ليس لها انقضاء ولا امد اما بعد فلما استخرت الله تعالى وسارعت الى امتثال من اعتقد امتثال امره ومن اجل القدر واعتقد به من الذخاير ليوم العرض وهو الشيخ الامام العالم الورع الناسك الحبيب ناصر الدين ابو بكر بن قلج اعاد الله علينا من بركته في شرح بعض مقاصد الشيخ العارف المحقق ابي اسمعيل عبد الله بن محمد الانصاري المعروف بالهروي رضي الله عنه وهو من اصدق الناطقين في الحقيقة وادلهم على جادة الطريقة ومن الله الجواد اسال المدد وسواله هو المعاذ في كل خير والعدد وهو المغيث من به استغاث والمعين

مخطوطة تشستربيتي

بسم الله الرحمان الرحيم

اللهمّ يسّر برحمتك

قال سيِّدنَا ومولانَا الشَّيخُ الإمام العلاَّمة شيخ مشائخِ الحقيقةِ ومعدن الطَّريقةِ مطلب العارفين عفيف الدِّين سليمان بن عليّ بن عبد الله العابديّ : الحمد لله الذي أوجب الحمد لنفسهِ من الأزلِ إلى الأبدِ ، وآتَّصفَ بالواحدِ لنفي الشَّريكِ ولنفيِ العدديَّةِ بالأحدِ ، والصَّلاة والسَّلام على من دعا إلى الله على بصيرةٍ هو ومن آتّبعه ، أعني خير الرّسل محمَّدًا ﷺ ، صلاةً ليس لها آنقضاءٌ ولا أمدٌ .

أمَّا بعد ، فإنَّني آستخرتُ الله تعالى ، وسارعتُ إلى آمتثالِ من أعدُّ آمتثالَ أمره من أجلِّ الفرض ، وأعتدُّ به من الذخائرِ ليوم العرضِ ، وهو الشيخ الإمام الورع النَّاسك الحبيب ناصر الدِّين أبو بكر بن قليج ، أعاد الله تعالى من بركته ، في شرح بعضِ مقاصد الشيخِ العارفِ المحقِّق أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري المعروف بالهرويّ رضي الله عنه ، وهو من أصدقِ النَّاطقينَ في الحقيقةِ ، وأدلِّهم على جادَّةِ الطَّريقةِ ، ومن الله الجواد أسأل المدَدَ ، وسؤاله هو العتاد في كلِّ خيرٍ والعُددِ ،

وهو المغيثُ من به آستغاث ، والعمدةُ لمن عليه آعتمد ، وهو حسبنَا ونعم الوكيل . وهأنذا مبتدئٌ بحسب ما يلقيه علَيَ القلم الرَّحمان الذي علَّم الإنسانَ ما لم يعلم جلَّت قدرتُه .

قال الشيخ الإمام المحقِّق علمُ الهداية أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري رضي الله عنه :

الحمد لله ، الحمدُ هو الثناءُ المطلقُ ، فأمَّا الشّكرُ فإنَّه يفتقر إلى تقدّمِ إحسانٍ ، بخلاف الحمد ، تقول : حمدتُ الرَّجلَ إذا وجدته محمودًا ، وشكرته إذا كان منه إحسانٌ إليك . والحمدُ هو حقٌّ سابقٌ لله تعالى على عباده ، ولذلك كان الحمدُ هو الفاتحةُ لكلِّ أمرٍ ذي بال [1] من كلِّ ناطقٍ فلا جرم .

قال الشيخ رضي الله عنه في أوَّل كتابه هذا : الحمد لله ، الله هو آسم للذَّاتِ العليَّةِ الشريفةِ ، لا بآعتبار صفةٍ فيها عند الأكثر ، ولم يتَّسم به غيرُهُ تعالى ، ولمَّا حماه جلَّ جلاله عن الأشتراك فيه ، آستدلَلْنَا على شرفهِ وعلوِّ مرتبتهِ في الأسماءِ الحسنى ، ولذلك قدَّمه .

[2/أ] قوله : **الواحدُ** ، أي المنزَّهُ عن الشريكِ ، / هذا هو المعنى المعتبَرُ فيه ، وإن كان يحتمل معانيَ أخر .

الأحدُ ، أي الذي وحدانيّته لا بآعتبار مضايف له ، بل وحدانيّته لذاتِه من ذاتهِ، وفي ذلك رفْعٌ لتوهّم العدديّةِ، فإنَّ الواحدَ العدديَّ يقبل الثاني المماثَلَ ، والحقُّ تعالى منزَّه عن ذلك ، فبقوله الأحد علَّمنا أنَّ المراد بالواحدِ لا واحد العددِ ، بل واحديّة تصحبها الأحديّةُ المنزّهةُ عن كلِّ ثنويّةٍ وآنقسامٍ ، بآعتبارات كلّ النزاهاتِ ، وبنزاهات كلِّ الآعتبارات .

(1) أخرجه آبن ماجة في كتاب النكاح ، باب خطبة النكاح ، وفيه : كلّ أمرٍ ذي بالٍ لا يبدأ فيه بالحمد فهو أقطع .

القيّومُ ، أي الذي به قامت السماوات والأرض وما فيهنّ ، وكلّ ما سوى الله تعالى ، وفي هذا الإسم الكريم إشارةٌ إلى أنّ نزاهة الواحديَّةِ والأحديَّة المذكورين لا تُنافي إقامةَ الأشياءِ بأمرهِ ، وفيه إيناسٌ بقرب الله تعالى من عباده على ما يليق بجلالِه .

الصَّمدُ ، الذي يُصمد إليه في الحوائج ، أي يُقصد ، وقيل : الصَّمدُ هو الذي لا جوف له [2] ، فبالمعنى الأوّل فيه إيناسٌ كالإسم القيّوم ، وبالمعنى الثاني فيه تنزيه كالإسمِ الأحدِ .

اللّطيفُ ، الذي يُوصل اللّطائفَ إلى عبادهِ تباركَ وتعالَى ، واللّطائفُ كالهدايَا التي يحسُنُ موقعها عند من أهديت إليه ، وهي من الله تعالى نعمُه الظاهرةُ والباطنةُ ، قال تعالى : ﴿ **وإن تعدُّوا نعمةَ الله لا تحصوهَا** ﴾ [3] .

القريبُ ، قرب الله تعالى من عباده بالإجابة ، ولذلك قرنها بالإسمِ القريبِ في قوله جلَّ جلاله : ﴿**فإنّي قريبٌ أجيبُ دعوةَ الدَّاعِي**﴾ [4] .

وللقربِ معانٍ أخر بالعلم وغيره ، ولي في معاني الأسماء الحسنى كلامٌ معجبٌ لأهْل القلوبِ المنوّرةِ بالحقِّ ، المؤيَّدة بالإيمانِ والصدقِ .

ولمَّا رأى الشيخُ رحمه الله أنَّ القرب من اللّطفِ ، جعل الإسمَ القريبَ بعد الإسمِ اللّطيف ، ولمَّا كان اللّطفُ هو ممَّن يصمد إليه في الحوائج ، جعل الإسمَ اللّطيفَ بعد الإسمِ الصَّمدِ ، ولمَّا كان صمودُ الخلائِق إلى الله تعالى في الحوائج هو بقيوميَّة الله تعالى ، جعل الإسمَ الصَّمدَ بعد الإسم القيّوم .

---

(2) في (ب) زيادة : ولا جدَّ .

(3) الآية 18 سورة النحل ، والآية 34 سورة إبراهيم .

(4) الآية 186 سورة البقرة .

ولمَّا كان الإسم القيُّومُ مستندًا إلى الأحدِ الحقِّ والواحد الحقِّ ، جعل الإسمَ القيّومَ بعدهما ، والجميع بعد الإسم الله ، إذ هو إسمُ الذّاتِ ، وما عداه ففيها لَمح للصِّفاتِ ، / فلذلك قدَّم هذا الإسمَ الأعظمَ ، وجعلَ ما عداه بعده ،كترتيب الصِّفاتِ بعد الأسماءِ ، فقد أحكم رضِيَ الله عنه هَذا النظام . [2/ب]

الذي أمطر سرائرَ العارفينَ كرائم الكَلم (من غمائم الحكم) [5] ، لمَّا ذكر الإسم القريبَ أردَفَهُ بذكرِ ثمَرةِ القربِ ، وهي كلمات المعارفِ ، ومن هناك خصَّها بأسرارِ العارفينَ ، ولم يقُلْ سرائِرَ العابدين ، فإنَّ أولئكَ لَهم الذِّكرَى ، قال تعالى : ﴿ **وذكرَى للعابدِينَ** ﴾ [6] ؛ وسمَّاهَا أيضًا كرائمَ ، إذ هي من الحكَمِ ، والحكمةُ هي الخيرُ ، قال تعالى : ﴿ **ومن يؤتَ الحكمةَ فقد أُوتي خيرًا كثيرًا** ﴾ [7] ؛ وآستعار لذلك لفظةَ أمطرَ ، إعلامًا لَنا أنَّ وارداتِ الحكم العرفانيَّةِ هي من عين المنَّةِ ومن الموهبة لا بطريق الأكتساب ، فإنَّ المطر لا يكونُ بآكتساب ، بل هو رحمةٌ من الله تعالى ومنّةٌ ، وسمَّاهَا كلمًا إعلامًا أنَّ لفظهَا أيضًا غير مكتسبٍ ، بل اللَّفظُ والمعنَى كلاَهُما من الموهبةِ ، وتلقِّي اللَّفظ والمعنى معًا من الغيب هو قبولُ التَّنزيلِ الصَّحيحِ ، لا الذي يحصُل معنَاهُ بالتفكّر [8] ، ويعيَّن له لفظ بالتدبّرِ ، فإنَّ ذلكَ من عالَمِ النَّفسِ .

وألاحَ لهم لوائحَ القدمِ في صفائحِ العدمِ ، أي كشفَ للعارفين فرأوْا أنوارَ عزِّهِ القديمِ سبحانَهُ .

---

(5) ساقطة من (ب) .
(6) الآية 84 سورة الأنبياء .
(7) الآية 269 سورة البقرة .
(8) في (ب) يعبّر .

وقوله : في صفائحِ العدمِ ، أي وهم مَعْدُومُونَ عن وجودِ إحساسهم لِمَا يستولي عليهم من سلطانِ قهرِ الوحدانيَّةِ التي تنفِي الأغْيارَ ، وَلي من جملة أبيات تشير إلى هذا المعنى :

كيف لا نَشْرَبُ [9] الّتِي تَشرَبُ العَقـ ـلَ وتنفي الأغْيار ذاتًا ووصْفَـا

وذلك لأنَّ العقلَ عِندهم عقالٌ ، والانْسلاخُ عنه إلَى الفناءِ في التَّوحيدِ هُو مطلوبُ الرِّجالِ .

ودلَّهم على أقربِ السبلِ إلى المنهجِ الأوَّلِ ، أي هداهُم ، يعني العارفينَ إلى أقربِ السّبُل ، والسّبُل جمع سبيلٍ ، وهي الطَّريقُ ، وأقربُ طرقِ العارفين أن يُوقفهم الحقُّ تعالى على كيفيَّةِ فناءِ حدُودِهم ورسومهم حدًّا بعد حدٍّ ، ورسمًا بعد رسمٍ ، ذاهبينَ إلى حضرة المحْوِ ، وبقدر ما يفنى منهم ، يكون قُربهم من الأنسِ بالعزَّةِ الإلهيَّةِ ، وسيأتِي بيانُ هَذا في موضعه إن قدَّرَ ذلكَ .

والمنهَجُ الأوَّلُ هُو حركة الإيجاد ، فإنَّ التَّحليلَ يدلُّ على التَّركيبِ وهو الإيجادُ ، والمعنى بالتَّحليلِ هنا المحْوُ المذكورُ .

وردَّهم من تفرّقِ العللِ / إلَى عَيْنِ الأزلِ ، أي صرف إدرَاكَهم إلَى [3/أ]
أنفسِهم ، فرَأوْا وجودَهم المركَّب كيف ينحلّ ويرجع القهقرَى إلى البسَاطةِ بما يَبدُو لهُم، وكيفَ ينقض عقودَ التَّركيبِ بالتَّحليلِ تركيبًا بعد تركيبٍ ، وحدًّا بعد حدٍّ ، ورسمًا بعد رسمٍ ، حتَّى ينتهي إلَى مبدَأ ما ورائهِ ، إلاَّ الأزَل جلَّت عظمتُهُ ، وهذه التَّراكيبُ والحدوْدُ والرّسومُ هي العللُ والأمراضُ التي تفرِّقُ عقولَ المحجُوبينَ حتّى تَعمى عن ملاحظة القرْبِ ، فإذا وقف العَارفون على حقيقةِ هذهِ التَّراكيبِ ، وكيفيَّةِ تحليلِهَا

(9) الديوان ، ورقة 28 (بَ) وفيه : أشرب .

حين يكشفها نورُ التجلّي ، وشاهَدُوا رجوعَ النهايةِ إلى مبديهَا ، فقد زالَ عنهم التفرّقُ بالعلَلِ ، فكأنّهم رجَعُوا إلى عين الأزلِ حيث يكونُ الثبتُ للحقِّ ، والمحْوُ لما سواه ، وهو رجُوعٌ بالعرفانِ لاَ بذهابِ الأعيانِ .

وبثَّ فيهم ذخائِرَه ، وأودَعَهُم سرائِرَهُ ، أي بثَّ فيهم حقائِقَ العرفانِ الدَّالةِ عليهِ ، فرأوْا ذواتَهم كنوزَ ذخائرِهِ التي ٱدَّخرهَا لهم ، ورأوْهَا أسرارًا لا يجوز كشفُها لغيرِ أهلِهَا ، فلذلكَ قالَ : وأودَعَهُم سرائِرَه ، فهم أُمناءُ الله تعالى على أسرَارِه ، وحملةُ علمِهِ ، وورثةُ أنبيائِهِ ، ومعنَى بثَّ أوجد ونَشَر ، قال تعالى : ﴿ **وبَثَّ فيهَا من كلِّ دابَّةٍ** ﴾ [10] .

وأشهَد أن لاَ إلَهَ إلاّ الله وحدَه لا شَرِيكَ لهُ الأوَّلُ الآخرُ الظَّاهرُ الباطنُ ، هذه الشَّهادةُ منه شهادَة عيانٍ ، وشهادةٌ من دون مقامِهِ شهادة إيمانٍ ، ودليلُ شهادتِه بالعيانِ كَونه قَرنَهَا بقوله : الأوَّلُ الآخرُ الظَّاهرُ الباطنُ ، فإنَّ الكشف التامَّ يشهد فيه أنَّ هذه الأربعةَ الأسماء مهيمنةٌ على سائِر الصِّفاتِ العُلاَ ، إذْ هي محيطةٌ بهَا ومهيمنةٌ على مراتب سائرِ الأفْعالِ أيضًا ، فإنَّ العلمَ الأوَّلَ والتَّقدير : وما فِي اللَّوحِ المحفوظِ وأمّ الكتابِ يتعلَّق بالإسم الأوَّلِ ويستَنِدُ إليه . وأمَّا ما بعد فناءِ الخلقِ وقهرهم بإعادتِهم إلى العدمِ ، وظهور حُكْمِ الوحدانيَّة بعد مصيرهم إليه في حضرة قوله : ﴿ **لمن الملك اليوم** ﴾ [11] ، بعد ٱستيفاءِ حضرة ، ﴿ **ألاَ إلَى الله تَصِيرُ الأمورَ** ﴾ [12] ، فهذَا كلُّه وأمثالُه يستنِدُ إلَى الإسم الآخر ، ثمَّ إنَّ الذي بعد هذين ممَّا بينهما ، فأمَّا ما ظهرَ فالإسم الظَّاهرُ ، وأمَّا ما بطن فالإسمُ الباطِنُ ، فمن شهِدَ لله تعالى بالوحدانيَّةِ في هذهِ المواطنِ

(10) الآية 163 سورة البقرة .
(11) الآية 16 سورة غافر .
(12) الآية 53 سورة الشّورى .

الأربعةِ ، فشهادَتُه / عن العيانِ ، ولا يقدرُ على ذلك غيرُه ، ومن صدَّق [3/ب]
بقلبِهِ ، فشهادَتُه شهادةُ إيمانٍ ، ومن أقرَّ بذلك لسانُه ، فذلكَ من شهادةِ الإِسلامِ ، ومن كان كأنَّهُ يَرَى ذلكَ ، فشهادَتُه شهادةُ مقامِ إحسانٍ ، ومَن لاَحَتْ له بَوارِقُ ذلِكَ الإِحسانِ لا غيره فشهادَتُه شهادة مقامِ السَّكينة ، والكشفُ فوقَ ذلكَ كلِّه ، وهو شهادَةُ أُولِي العلمِ باللهِ تعَالَى ، وشهادةُ الملائِكةِ فوقَ ذلك ، وشهادَتُه تعالى لنفسه فوق كلِّ ذلكَ ، ومحيطةٌ بكلِّ ذلكَ ، والله بكلِّ شيءٍ محيطٌ .

الذي مدَّ ظلَّ التَّكوينِ على الخليقةِ مدًّا طويلاً ، آستعار رضيَ الله عنهُ للتَّكوين لفظَ الظلِّ إعلامًا لنا أنَّ المكوّناتَ بمنزلة الظِلال في عدمِ آستقلالِهَا بأنفسهَا ، إذ لاَ يتحرَّكُ الظِلُّ إلاَّ بحركةِ صاحِبِهِ ، فأهْلُ شهودِ الحقيقةِ يرجِعُون إلى الله تَعالى فيمَا يرونَهُ مِن أفعالِ خلقِه حين رَأوْا أنَّ الكائنات ظلالٌ لا يستطيعونَ لأنفسهم ضرًّا ولا نفعًا ، ولا يملكونَ موتًا ولا حياةً ولا نشورًا ، وأمَّا قوله : مدًّا طويلاً ، فإشارة إلى أنَّه تعالَى يخلقُ مَا لاَ يتناهَى لِسَعَةِ قدرتِه ، وفي ذلكَ يقول بعض أهلِ الكشفِ :

العــرشُ والكــرسيُّ يتلُوهمــا غيرُهُمــا مــن غيــرِ مَــا عالــمِ
حَبابــهُ فــي بحــرِ إطلاقِـــهِ مـا أيْسَرَ المحدودَ فِي الدَّائِم

ثمَّ إنَّ حقيقةَ الظلِّ هي عدمُ الشمسِ في بقعةٍ مَا لساترٍ سَترهَا ، فحقيقةُ الظلِّ يرجع إلَى لا شيء ، ولا يتعَيَّن بنفسه لكن بالشمسِ ، فكذلكَ التّكوينُ ، إنَّما يتعيَّنُ بالكونِ تعالَى ، شَهِدَ بذلكَ أهلُ التَّمكينِ ، فلذلك قال :

ثمَّ جعلَ شمسَ التَّمكينِ لصفوتِه عليه دليلاً ، ولكثرة تفرقتِه آحتجنا فيه إلَى دليلٍ ، ثمّ جعلَ شمسَ التَّمكينِ هي التَّوحيدُ الجامعُ بنورِه قلوبَ الصفوَةِ عن التفرّقِ في شعارِ ظلِّ التّكوينِ ، وذلكَ لعنايةِ الله تعالى بهم ،

وآختصاصِه إيَّاهم ، وأشَارَ رضيَ الله عنه بلفظِ الصَّفوَةِ إلَى الصفَاءِ من كدَرِ الأغيارِ .

ثمَّ قبَض ظلَّ التَّفرقةِ عنهم إليهِ قبضًا يسيرًا ، أي أخذَ ظلَّ التَّفرقةِ عنهم أخذًا تدريجيًّا سهلاً [13] ، وذلك بأن أشهَدهم كيفَ يَعودُ الظلُّ المذكورُ / الذي هو التَّكوينُ إليهِ بنسبةِ قولِه تعَالَى : ﴿ **وإليه يَرجِعُ الأمرُ كُلّه** ﴾ [14] ، فبذلك الإشهاد يجتمِعون في نور التَّوحيدِ ، فإنَّ ذلك [4/أ]
الظلَّ هو ظلُّ التفرقةِ ، ونورُ التَّوحيدِ هو شمسُ التَّمكينِ ، ومحطُّه في هذه الألْفاظِ على قوله تعالى : ﴿ **ألم تر إلَى ربِّكَ كيفَ مدَّ الظلَّ ، ولو شاءَ لجعله ساكنًا ، ثمَّ جعلنا الشمس عليه دليلاً ، ثمَّ قبضناه إلينا قبضًا يسيرًا** ﴾ [15] ، ولم يقصد تفسيرهَا ، بل الآعتبار والإشارة تُجَارِي عادةَ الصوفيَّةِ .

قال الشيخُ رضيَ الله عنه بعد ذكرهِ سببَ إنشاءِ هذا الكتابِ وما لحق ذلك .

ثمَّ إنّي رتَّبته لهم مئة مقامٍ ، مقسومة عشرة أقسام :

قسم البداياتِ ، ثمّ قسم الأبواب ، ثمَّ قسم المعاملات ، ثمَّ قسم الأخلاقِ ، ثمَّ قسم الأصولِ ، ثمَّ قسم الأوديةِ ، ثمَّ قسم الأحوالِ ، ثمَّ قسم الولاياتِ ، ثمّ قسم الحقائقِ ، ثمَّ قسم النهاياتِ .

فأمَّا قسم البدايات فهي عشرة أبواب :

اليقظةُ . والتَّوبةُ . والمحاسبةُ . والإنابةُ . والتفكّرُ . والتذكّرُ . والآعتصامُ . والفرارُ . والرياضةُ . والسَّماعُ .

ما ذُكرَ من التَّرتيب مفهوم المعنى ، ونحن نتبع أبوابَهُ بذكرِ ما تيسَّر ذكرهُ فيها إن شاء الله تعالى .

---

(13) في (ب) تسهيلاً .

(14) الآية 122 سورة هود .

(15) الآية 46 سورة الفرقان .

بــابُ اليقْظــةِ

قال الله تعالى : ﴿ **قُل إنَّمَا أعِظكُم بوِاحدةٍ أن تَقُومُوا لله** ﴾ [1] .

القومةُ لله تعَالى هي اليقظةُ من سِنَة الغفلةِ ، والنهوضُ عن ورطةِ الفترةِ ، وهي أوَّلُ ما يستنير قلب العبدِ بالحياةِ لرؤيةِ نورِ التَّنبيهِ ، فإنَّ الشيخ رضي الله عنه لمَّا ذكرَ أنَّ أكثر علماءِ هذه الطائفة آتَّفقوا على أنَّ النِّهايات لا تصحُّ إلاَّ بتصحيح البداياتِ ، قدَّم ذكرَ البداياتِ ، وجعله أوَّلَ مقامٍ تكلَّم عليهِ .

ولمَّا كانت اليقظةُ هِي أوَّلُ درجةٍ في البداياتِ ، قدَّمها على جميعِ أبوابِ البداياتِ .

ولمَّا كان الموجبُ لهذه اليقظةِ هُو واعِظ الله تعالى في قلبِ كلِّ مؤمنٍ ، آستشهدَ بالآية التي فِيهَا ذكر الوعظ في قولِه تعَالى : قل إنَّما أعِظُكم ، ولمَّا كان واعظ الله تعَالى في قلب كلِّ مؤمنٍ ، هو واحدًا ، وحَّد ذلكَ في الآية بنفسهَا ، فآستشهد به ، وذلك قوله تعالى : قل إنَّما أعِظُكم بواحدةٍ ، قال تعالى : ﴿ **وما أمرُنا إلاَّ واحدةٌ** ﴾ [2] ، وهي

(1) الآية 46 سورة سبأ .
(2) الآية 52 سورة الشورى .

تأثير الإسم الهادِي جلَّ جلالَه في قلوبِ المؤمنين وهو نورٌ ، قال تعالى : ﴿ الله نورُ السماواتِ والأرضِ ﴾ [3] ، / ولذلكَ قالَ الشيخُ وهي أوَّل [4/ب] ما يستنيرُ قلبُ العبدِ بالحياةِ ، فوصفَ القلبَ بالاَستنارةِ ، وأكَّدَ ذَلكَ بقولهِ لرؤية نورِ التَّنبيهِ ، فجعلَ التَّنبيهَ عن النّورِ ، وجعلَ اليقظةَ هِيَ القومة إتّباعًا للآيةِ ، ولأنَّ القومَةَ لمن أرادَ السيْرَ إذَا آستيقظَ وَاجبةٌ ، لأنَّه إذَا آستيقَظَ قامَ ، وإذَا قامَ سَارَ ، فالقومَةُ أوَّلُ العزمِ على السيْرِ ، فالمستيقظُ من سِنَةِ الغفْلةِ يجبُ أن يكونَ كذلكَ ، فإذَا القومةُ هي أوَّل عَزْمِ السائِرينَ إلَى الله تعالَى، وهَي اليقْظَةُ، أو مقارنَةُ اليقْظَةِ، فَترتِيبُه رضيَ الله عنه محكمٌ، ولو كان من عندِ غير الله لوجَدُوا فيهِ آختِلافًا كثيرًا .

قال الشيخ رضي الله عنه : **واليقظة هي ثلاثة أشياء : لحظُ القلبِ إلَى النعمةِ على الإيَاسِ من عَدِّهَا ، والوقوفُ على حدِّها ، والتفرُّغ إلى معرِفةِ المنَّةِ بهَا ، والعلْمُ بالتَّقصيرِ في حقِّهَا .**

هذه الثلاثةُ أشياء هَي ملازمةٌ لليقظةِ ، فعبَّر الشيخُ بهَا عن اليقظَةِ ، وتسميَّةُ الشيء بمَا يُلازمه فَصِيحٌ في كَلاَمِ [4] العربِ ، وَمِثْلُ ذلك فِي الكتابِ العزيزِ قوله تعالَى : ﴿ وآسأل القرْيَةَ ﴾ [5] ، وتقديره وآسأل أهلَ القريةِ ، فعبَّر بالقرْيةِ عن أهْلِ القريةِ ، وتقديرُ كَلامِ الشيخ : وأحكامُ اليقْظَةِ ثلاثةُ أشياءَ، فأوَّلُها: ملاحظةُ القلبِ نعمةَ الله تعالى الظاهرةَ والباطنةَ، قال جلَّ جلالُه : ﴿ وأسبغَ عليكُم نعمَهُ ظاهِرةً وباطنةً ﴾ [6] ، ثمَّ صحبه الإيَاس من عَدِّهَا ، أي من إحْصَاءِ عدِّهَا . قال تعالى : ﴿ وإن تعدُّوا نعمةَ الله لاَ تحصُوهَا ﴾ [7] ، وصحبه الإيَاسُ أيضًا من الوقوفِ

---

(3) الآية 35 سورة النّور .

(4) في (ب) لغة .

(5) الآية 82 سورة يوسف .

(6) الآية 20 سورة لقمان .

(7) الآية 18 سورة النحل ، والآية 34 سورة إبراهيم .

على حدِّهَا ، لأنَّ مَنْ حَدَّهَا فقَد عدَّها ، وكَما لاَ سبِيلَ إلى عدِّها ، فكذلكَ لا سبيلَ إلى حدِّهَا ، فالوقوفُ على حدِّها متعذِّرٌ ميؤوسٌ منه ، والتفرّغُ إلى معرفَةِ المِنَّةِ بهَا ، والمِنَّةُ هي المَوهبةُ ، أي يعرفُ العبدُ أنَّ نِعمَ الله عليه بغيرِ آستحقاقٍ ، ولكنَّ الله يمُنُّ على من يشاءُ من عبادِهِ ، وكذلكَ العلمُ بالتَّقصيرِ في حقِّهَا ، أي في حقِّ شكرهَا ، لأنَّ من عجَز عن إحصَاءِ عدِّهَا عجزَ عن شكرهَا ضرورةً .

وهذه الأحكامُ تقوى بهَا اليقظةُ وتَدُومُ ، ألاَ ترى إلى رسول الله ﷺ كيف قام حتّى تورَّمت قدماه ، فقيل له : « أليسَ قد غفر الله لكَ ما / تقدَّمَ من ذنبكَ وما تأخَّرَ ؟ قالَ : أفلاَ أكونُ عبدًا شكورًا ؟ » [8] ، [5/أ]
أي إنَّ هذَا القيامَ شكرًا لله تعالى على بعضِ تلكَ النِّعـمِ التـي أنعمَ بهَا . وأصلُ هذَا الفصلِ الرِّغبةُ ، والذِي بعدَهُ الرَّهبةُ .

الثاني : مُطالعةُ الجنايةِ ، والوقوفُ على الخطَرِ فيهَا ، والتَّشميرُ لتدَارُكِهَا ، والتخلّصُ من رِقِّهَا ، وطلبُ النجاةِ بتمْحِيصهَا .

الفصل الذي (قبل هذا هو من) [9] أحكام الإسم المنعم ، فقدَّمه لكونه محبوبًا مطلوبًا . وهذا الفصلُ من أحكامِ الإسمِ المنتقمِ ، فأخَّرهُ لكونِه محذورًا مرهوبًا .

فأمَّا أحكام الإسم في الآخرةِ فهي من مراتب الإسمِ الهادِي جلَّ جلالُه .

---

(8) أخرجه البخاري في كتاب التفسير ، سورة الفتح ، وفيه :
عن عائشة رضي الله عنها أنّ النبيّ ﷺ كان يقوم من الليل حتّى تنفطرِ قدماه ، فقالت عائشة : لم تصنع هذا يا رسول الله ، وقد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر ؟ فقال : أفلا أحبّ أن أكون عبدًا شكورًا .
— وفي كتاب الكسوف ، باب قيام النبيّ ﷺ حتى ترم قَدماهُ .

(9) في (ب) به بدأ من .

وأمَّا أحكام الإسمِ المنتقمِ في الآخرةِ فهَي من غمراتِ الإسمِ المُضِلِّ ، عصمنَا الله منهَا ، قال تعالى : ﴿ **كذلك يضِلُّ الله من يشاءُ ويهدِي من يشاءُ** ﴾ (10) .

قَولُه : مطالعةُ الجنَايَةِ ، أي النَّظرُ إلى ما سَلفَ منهُ من الإسَاءَةِ وهيَ الخَطَايَا .

قوله : والوقوفُ على الخطرِ فِيهَا ، أي وقُوفُ الجانِي ، يعنِي معرفتَهُ أنَّه أشرَفَ على الهَلاَكِ ، وهو المؤَاخَذَةُ بهَا ، وذلك لأنَّ الإسمَ المنتقمَ هُو المستولِي علَى أهلِ الجنايَةِ .

قوله : والتَّشْمِيرُ لتدَارُكِهَا ، أي والنَّشاطُ لاْستدْرَاكِ الفارطِ فيهَا ، والتَّشْميرُ هنا طَلَبُ الهدَايَةِ بالاْعتِصَامِ باللهِ تعالَى . وكذلك قال : ﴿ **ومن يعتصم بالله فقد هُدِيَ إلى صِرَاطٍ مستقيمٍ** ﴾ (11) ، بالتَّشْميرُ يستدْعِي حكمَ الإسمِ الهَادِي جلَّ جلاَلُهُ .

قوله : والتخلّص من رقِّهَا ، أي من رقِّ الجنَايَةِ ، والرقُّ هو الملكُ ، والخلاصُ من رقِّ الجنايَةِ يكونُ بالاْستغْفَارِ ، فإذَا آستغفرَ الله تعَالى أجابَهُ آسمُه الغفَّارُ ، وتبعَهُ في ذَلِكَ الإسمُ الرَّحِيمُ ، وقدْ نصَّ الكتاب العزيز على ذلك في قوله تعالَى : ﴿ **ثمَّ يستغفِر الله يجدِ الله غفورًا رحيمًا** ﴾ (12) ، فذكرَ الإسمَيْنِ في ترتيبِ ما ذَكرنَاهُ .

ومنْ أدركَهُ الغفرانُ والرَّحمةُ فقَد تخلَّصَ من رقِّ الجنايةِ ، أي من ملْكِهَا .

---

(10) الآية 31 سورة المدّثر .
(11) الآية 101 سورة آل عمران .
(12) الآية 110 سورة النساء .

قوله : وطلبُ النجاةِ بتمحيصها ، تمحيصُ الجنَايةِ وهو تفريقُها بالمغفِرَةِ ، تقول : محّصْتُ الذهَبَ إذَا فرَّقْتُ بينه وبينَ ما خالطَهُ ، وهذا الفصلُ هُو من أحكامِ الرَّهبَةِ ، والذِي قبلهُ هو من أحْكامِ الرَّغبةِ ، فالرَّغبةُ والرَّهبةُ لازِمَانِ لليقظَةِ . فآنظر ما أحسنَ ترتيب الشيخِ في هذَا الكتابِ .

الثالث : / الآنتباهُ لمعرفة الزِّيادةِ والنّقصانِ من الأيَّامِ ، والتنصّل من تضييعِهَا ، والنَّظرِ إلَى الضنِّ بهَا لتدارُكِ فَائِتها وتعمير باقِيهَا . [5/ب]

أراد بهذا الفصلِ أنّهُ يعتبرُ الأيَّامَ ، فيعرفُ ما فاتَهُ فيهَا من الفرائضِ والسنَنِ والخيْرِ ، وفواتُ ذلكَ هو النّقصانُ المذكورُ ، ويعرفُ أيضًا ما حصَّلهُ فيهَا من التطوُّعِ ، وذلكَ هو الزِّيادةُ ، فيتداركُ الفائِتَ منهُ في بقيَّةِ العمرِ ، ويُعمِّر الأيامَ بوظَائِفِ الخدمةِ لله تعالَى بأداءِ حقوقهِ ، وهو في ذلكَ كلِّه متنصّلٌ عن تضْييعِ ما بقَي من أيّامِه ، والتنصُّل هو الخروج عن الشيءِ ، كما تقول : نَصَل الخضابُ عن الشَّيبِ ، ونصلَ الحافِرُ ، ونصلَ السَّيفُ ، وشبه ذلك ، والمرادُ هنَا التخلُّصُ من تضييعِ الأيَّامِ في البطَالةِ .

قوله : والضَنُّ بِهَا، أي البخلُ بهَا عن الضِيَاعِ ، لأنَّ الضنّ بالضَّاد الساقطَةِ هو البُخلُ ، ومثله قراءة من قرأ : وما هو على الغيبِ بضنينٍ [13] ، بالضَّادِ أي بِبَخِيلٍ .

وهذا الفصلُ هوَ من أحكامِ التفكُّرِ ، لأنَّ التفكّرَ يَتبَعُ اليقظَةَ ، وقد تضمَّن ذَلك قوله تعالَى : ﴿ **قُلْ إنَّما أعِظكم بواحدةٍ أن تقوموا لله مثنَى وفرادَى ثمَّ تتفكَّرُوا** ﴾ [14] ، والوقوف فِي التلاوَةِ على تتفكَّرُوا ، إذْ بِهِ يتمُّ الكلاَمُ ، والمعنَى أنّهم إذَا آستيقَظُوا تفكَّرُوا فِي أيّامِ العُمُرِ ، وما جَرَتْ به أقلاَمُ الكَتَبَةِ الكرامِ عليهم . وهذا التفكّرُ هُنَا حَسَنٌ .

(13) الآية 24 سورة التكوير .
(14) الآية 4 سورة سبأ .

وأمّا في مقاماتٍ أخرى فوقَ هذِه ، فإنَّ التفكُّر فِي الحسَنَةِ والسَّيِّئةِ شُغْلٌ عن المراقَبةِ ، وسيأتي الكلامُ عليهِ في موضِعهِ [15] ، وقد أشَارَ هُنا إلى أحدِ أقسامِ اليقظَةِ الثلاثَةِ .

قالَ الشيخُ رضيَ الله عنه : **فأمَّا معرفَةُ النِّعمَةِ ، فإنَّها تصفُو بثلاثَةِ أشياءَ : بنورِ العقلِ ، وشَيْمِ برْقِ المنَّةِ ، والاعتبارِ بأهْلِ البلاءِ .**

الشيخُ لمَّا ذكرَ أحكَامَ اليقظَةِ شرعَ في ذكرِ الأسبَابِ التِي بهَا تَصفُو ، فقد ذَكَر النّورَ ، وهو الذِي بِهِ ينوِّرُ الله تعالَى القلوبَ والعقولَ ، وذلكَ النّورُ هُو واعظُ الله تعالَى في قلبِ كلِّ مؤمنٍ ، وبِهِ تكونُ اليقظَةُ ، وعليهِ مَدَارُ المُعَامَلةِ ، إذْ هو السببُ فيهَا ، وهوَ في آخرِ الأمْرِ يكونُ الرَّافعُ للحُجُبِ ، وبه يكونُ الإشهادُ ، فإذًا معرفَةُ النعمَةِ / به تصْفُو ، وبِهِ أيضًا يتهَيَّأُ شَيْم برْقِ المنَّةِ ، وشَيْمُ البرْقِ هُو النَّظرُ إليهِ من خلاَلِ السَحَابِ ليعلَمَ أينَ ينزلُ مَطَرُه . [6/أ]

وأمَّا النَّظرُ إِلَى أهلِ البلاَء بالاعتبارِ ، فهو ممَّا يؤكِّدُ تعظيمَ النِّعْمَةِ ، فإذًا بِهِ يَصفُو أيضًا ، ومُرادُهُ تفصيلُ ما ذَكَر من أحكامِ اليقظَةِ ، فهذَا هوَ الحكمُ الأوَّل ، ثمَّ يذكرُ بعدَه الحكمَ الثانِي ، وهو مطالعةُ الجنايَةِ ، وهذا الذِي ذكرهُ هو القسمُ الأوَّلُ من اليقظةِ .

وأمَّامطالعةُ الجنايةِ ، فإنَّهَا تصحُّ بثلاثَةِ أشياءَ : بتعظيمِ الحقِّ ، ومعرفةِ النَّفسِ ، وتصديقِ الوعيدِ .

أرادَ رضيَ الله عنه أنَّ من تمَّت عظمةُ الحقِّ تعالَى في قلبهِ عظمتْ عندَهُ مخالفتُه ، فأخذَ فِي التَّشْميرِ ، لأنَّ مخالفةَ العظيمِ عظيمةٌ ، وهذِهِ أحدُ الثلاثَةِ الأشياءِ .

(15) أنظر ورقة 11 (ب) .

الثاني : أنَّ من عرفَ حقارةَ نفسِهِ عظمتْ عنده المخالفةُ أيضًا ، لأنَّ تَجَرِّي الحقيرِ على العظيمِ أعظمُ وأقبحُ ، فإذا عرفَ حقارةَ نفسِهِ ٱستقْبَحَ الجنايةَ جدًّا ، فعزمَ على التخلُّصِ من رقِّهَا ، فهذَا هو القسمُ الثانِي .

الثالثُ : أنَّ من صدَّق الوعيدَ،وهو التَّهديدُ بالعقوبةِ على الذنوبِ ، طلبَ النَّجاةَ بتمحِيصِها ، ليسلَمَ من العقوبةِ ، وهذَا هو الثالثُ ، فإذًا مطالعةُ الجنايةِ تصحُّ بهذهِ الثلاثة أشياء . وهذَا هو القسمُ الثاني من اليقْظةِ .

قال الشيخ : **وأمَّا معرفةُ الزيادَةِ والنقصانِ من الأيَّامِ ، فإنَّها تستقيمُ بثلاثةِ أشياءَ : سماعُ العلمِ ، وإجابةُ دواعي الحُرمَةِ ، وصحبةُ الصَّالحينَ .**

أراد رضي الله عنه بسماعِ العلمِ ، الحضورَ في مجالِس العلماءِ لتعلُّمِ أحكام العباداتِ ، وهذَا هو الشَّرط الأوَّلُ .

الثاني : إجابةُ دواعي الحُرمةِ ، وأمَّا إجابةُ دواعِي الحرمةِ فتعظِيمُ حرماتِ الله تعالَى ، وأنَّ التَّعظيمَ يُوجبُ التَّوبةَ ، والحُرمةُ هُنا العَظَمَةُ .

الثالث : صحبةُ الصَّالحِينَ ، وٱشترطَ ذلكَ لما فيهِ من التأدُّبِ بآدابِهم ، والتخلُّقِ بأخلاَقِهم ، وليدخل أيضًا في الجماعة ، فقد ورد : يدُ الله معَ الجماعةِ [16]. وورِدَ عنهُ ﷺ : « إنَّ الذئبَ لاَ يأكُلُ إلاَّ القَاصِيةَ» [17]، إشارةٌ إلى الفردِ . وورد عنه ﷺ أنّه قال : الواحدُ شيطانٌ ، / والاثنانِ شيطَانَانِ ، والثلاثةُ وكْبٌ ، ومثله الجماعَةُ رحمةٌ ، وهذَا هو القسم الثالثُ من اليقْظَةِ . [6/ب]

---

(16) أخرجه الترمذي في كتاب الفتن ، باب ما جاء في لزوم الجماعة .

(17) أخرجه النسائي في كتاب الإمامة ، باب التّشديد في ترك الجماعة ، وفيه :

قال أبو الدرداء : سمع رسول الله ﷺ يقول : ما من ثلاثة في قرية ولا بدوٍ لا تقام فيهم الصلاة إلّا قد ٱستحوذ عليهم الشيطان ، فعليكم بالجماعة ، فإنّما يأكل الذئب القاصية .

قال الشيخُ : وملاَكُ ذلكَ كلِّهِ وجوبُ خلعِ العَادَاتِ ، الملاكُ هو ما يُملَكُ به الشيءُ ، ومَلاَكُ الأمرِ هو ما يدورُ الأمْرُ عليهِ .

وقوله : وجوبُ خلعِ العاداتِ ، أي يُوجب على نفسهِ خلعَ العاداتِ وجوبًا لا رخصةَ فيهِ ، وبالجملةِ أن يترك الغفلةَ وجميعَ لواحِقِهَا من الاسْترسالِ في البطالَةِ ، فإنَّ الغفلةَ نومٌ ، واليقظةُ هي نقيضُ النَّومِ ، فيغَيِّرُ أحكامَ النومِ بأحكامِ اليقظَةِ تغييرًا يُوجبُه على نفسهِ .

بـــاب التَّوبـــةِ

قال الله تعالى : ﴿ **ومنْ لم يتُبْ ، فأُولئِكَ هم الظَّالمونَ** ﴾ [1] .

فأسقَطَ آسم الظّلمِ على التائبِ .

التَّوبةُ في اللّغةِ هي الرّجوعُ ، تقولُ : تابَ علَى أثره ، أي رجعَ على أثرِهِ ، وهي هُنا الرّجوعُ عنِ المخالفَةِ إلى الموافقَةِ ، والظّلمُ في اللّغةِ وضعُ الشيءِ في غيرِ محلِّهِ ، وهو هنا وضع الأفْعالِ في موضعٍ لا يحلُّ وضعُها فيه ، وسقوطُ آسم الظّلمِ عن التَّائبِ في قوله تعالى : ومَن لم يتبْ فأولئكَ هُم الظَّالِمونَ ، ظاهرٌ ، ورجوع التَّائبِ يكون عن طريقِ المغضوبِ عليهم ، والضَّالينَ إلَى الصِّراطِ المستقيمِ صراطِ الذينَ أنعم عليهم ، وذلكَ لا يكونُ إلاَّ بالهدايَةِ ، ولذلِكَ يقول العبدُ : آهدِنَا الصِّراطَ المستقيمَ [2]، إلى آخر السورةِ .

قال الشيخُ رحمه الله :

والتَّوبةُ لا تَصِحُّ إلاَّ بعدَ معرفةِ الذّنْب ، وهيَ أن تنظُر في الذّنْبِ إلَى ثلاثةِ أشياء : إلى آنخلاعِكَ من العصمة حين إِتْيانِه ، وفرحِكَ عندَ الظَّفرِ بِهِ ، وقعودِكَ على الإصرار عن تدَارُكه مع يقينِكَ بنظرِ الحقِّ إليكَ .

---

(1) الآية 11 سورة الحجرات .

(2) الآية 6 سورة الفاتحة .

قوله رضي الله عنه : التَّوبةُ لا تصِحّ إلاَّ بعدَ معرفَةِ الذَّنْبِ ، يُوهم أنَّ من تابَ ولم يعرفْ ذنُوبَهُ كلَّها لم تصحّ توبتُهُ ، وليسَ المقصود هذَا، بل المقصودُ ، أن يعرف أنَّه قد صدرَت منه المخالفَةُ ، فالألفُ واللاَّمُ في الذَّنْبِ هي للجنسِ الذي يُرادُ بِهِ تَعْيينُ الحقيقَةِ ، اللَّهم إلاَّ أنْ يكون قد أرادَ توبةً عن ذنبٍ معيَّنٍ ، فذلك ظاهرٌ ، لكن الغالب أنَّ مقصودَهُ [7/أ] إنَّمَا هو المخالفةُ مطلقًا ، / لأنَّ المعنى إنَّما يصحُّ بذلك .

ثمَّ فسَّر معرفةَ الذَّنْبِ بثلاثةِ أشياءَ :

أحدها : النَّظرُ في المخالفةِ ، إلى الانْخلاعِ عن العصمةِ ، وهي الهدايةُ ، قال تعالى : ﴿ **ومن يعتصِم بالله فَقد هُدِيَ إِلَى صراطٍ مستقيمٍ** ﴾ (3) ، فيعظم عليهِ هذا الانْخلاعُ إذا نظر إليه ، فيرجع بالتَّوبةِ إلى العصمةِ منه .

الثاني : قوله : وفرحُكَ عندَ الظَّفرِ به ، وذلك لأنَّ الفرحَ بالمعصيَةِ دليلُ شدَّةِ الرَّغبةِ فيها ، فيرجع بالتَّوبَةِ عن ذلك الفرحِ إلى الحزن عليهَا ، وإلى الفرحِ بالإعراضِ عنهَا .

الثالث : قوله : وقعودُك ، إلى آخر الفصلِ ، ويعني بالإصرار الاسْتقرارِ على المخالفةِ والطمأنينةِ بها ، وذلك لأنَّ الطمأنينةَ بالمعصيةِ معصيةٌ أُخرى . قال تعالى : ﴿ **رَضُوا بالحياةِ الدُّنْيَا وَٱطْمَأنُّوا بِهَا** ﴾ (4) . فجعل الرِّضا بالحياة الدّنيا من الآخرة ذنْبًا ، وجعل الطمأنينةَ بذلكَ ذنْبًا آخرَ ، فالقعودُ عن تدارُكِ الفارطِ من المعصيةِ إصرارٌ ، وهو ذنبٌ آخر .

---

(3) الآية 151 سورة آل عمران .
(4) الآية 7 سورة يونس .

ثمَّ أشار إلى شرطٍ صحيحٍ وهو قوله : مع يقينِكَ بنظرِ الحقِّ إليكَ ، وذلكَ لأنَّه إذ لم يكن مستَيْقِنًا بذلكَ كان شاكًّا ، ومن كانَ شاكًّا كان كافرًا ، والكافرُ لا تصحُّ توْبتُه حتّى يؤمِنَ ، فإذًا شرطُ صحَّةِ التَّوبةِ تيقّنُ العاصِي أنَّ الله تعالى ينظر إليه ، فإن آستمرَّ بعدَ ذلك فهو مصرٌّ ، فالتَّوبةُ في حقِّه أن يرجع عن هذا الإصرارِ إلى تدارُكِ التَّوبةِ بالرّجوعِ إلى الموافقةِ .

وشرائطُ التَّوبة ثلاثةُ أشياءَ : النَّدمُ ، والاَعتذارُ ، والإقلاعُ .

الشرائِطُ هي العلامات ، وأشرَاطُ السَّاعةِ علامَاتُها ، هكَذا ورد في الحديثِ الصَّحيحِ [5] ، والنَّدمُ معلومٌ ، وكذلكَ الاَعتذَارُ .

وأمَّا الإقلاعُ فهو تركُ ما كانَ عليهِ ، والكفُّ عن أفعَالِهِ وأقوَالِهِ الّتي كانَ يفعَلُها .

فأمَّا النَّدمُ فهوَ من أفعالِ القلبِ . وأمَّا الاَعتذارُ فهوَ من أفعَالِ اللِّسَانِ . وأمَّا الإقلاعُ فهو من أفعالِ حملةِ الإنسانِ ، لكنَّهُ في الأشْهرِ من أفعَالِ الجوارِحِ ، فالنَّدمُ والاَعتذارُ والإقلاعُ بجمع أحكامِ النَّفسِ والقولِ والفعلِ ، فيحصلُ كمالُ التَّوبَةِ ، والإقلاعُ عن النَّاسِ هو أصلٌ كبيرٌ في هذَا البابِ ، أي تركُهُم .

قال رضي الله عنه : **وحقائقُ التَّوبةِ / ثلاثةُ أشياءَ :** [7/ب]

(5) البخاري في كتاب الإيمان ، باب سؤال جبريل النبيّ ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان ، وعلم السّاعة ، وفيه :
... قال : ما السّاعة ؟ قال : ما المسؤول عنها بأعلم من السّائل ، وسأخبرك عن أشراطها ، إذا ولدت الأمة ربّها ، وإذا تطاول رعاة الإبل إليهم في البنيان في خمس لا يعلمهنّ إلاّ الله ، ثمّ تلاَ النبيّ ﷺ : إنّ الله عنده علم السّاعة ، الآية .

تعظيمُ الجنَايَةِ ، وآتّهامُ التَّوبةِ ، وطلبُ إعذارِ الخليقَةِ .

الحقيقةُ ضدُّ المجازِ ، قال ﷺ : إنَّ لكلِّ حقٍّ حقيقةً ، وحقيقةُ كلِّ شيءٍ زبدتهُ وخلاصَتُهُ .

فأمَّا تعظيمُ الجنَايةِ فهو آستعظامُ قُبحِ الذَّنْبِ ، وذلكَ ممَّا يُقوِّي النَّدمَ الذي هُو أحدُ الشَّرائِطِ المذكورةِ في التَّوبةِ .

وأمَّا آتّهام التَّوبةِ ، فهو أن يتوهَّم أنّه ما وفَّاهَا حقَّها ، وأنَّ من الجائِزِ أن لاَ تُقبَلَ ، فيصحَبُه الخوف دائمًا ، وهذا القسم يُقوِّي الشَّرطَ الثاني من شرائطِ التَّوبةِ .

وهذا الاعتذار إلى الله تعالَى من التَّقصيرِ في التَّوبَةِ .

وأمَّا طلبُ إعذارِ الخليقَةِ ، فهوَ أن يعتذِرَ من كلِّ من يتعدَّى عليهِ ، فيكونُ قد أسقطَ حقَّهُ عن النَّاسِ ، وهذا القسمُ يُوجبُ الهروبَ منهم ، فهذَا يُقوِّي الإقلاعَ ، وهو الشَّرط الثالث من شرائِطِ التَّوبَةِ .

قال الشيخ : **وسرائِرُ حقيقَةِ التَّوبةِ ثلاثةُ أشياءَ :**

تمييزُ التقيَّةِ من العزَّةِ ، ونسيانُ الجنايَةِ ، والتَّوبةُ من التَّوبةِ أبدًا ، لأنَّ التَّائب داخلٌ في الجميعِ من قولِه تعالَى : ﴿ وتوبُوا إلى الله جميعًا أيّها المؤمنون ﴾ (6) ، فأمَرَ التَّائِبَ بالتّوبَةِ .

السّرَائِرُ هيَ البواطنُ ، يعنِي حقيقةَ التَّوبةِ لَهَا بواطنُ غير ظواهرهَا المذكورةِ قبلُ ، فإنَّ بواطِنَهَا تمييز التقيَّةِ من العزَّةِ ، والتَّمييزُ هو التَّفريقُ بينَ الأشْياءِ المختلطَةِ ، ليُجْعَلَ كلُّ جنسٍ مع جنسهِ .

---

(6) الآية 31 سورة النّور .

وأمَّا التقيَّةُ فهي التَّقوَى . وأمَّا العزَّةُ فهي الجَاهُ ، والمرادُ بالتَّمييزِ هنا ، هو أن يفرِّقَ التَّائِبُ بين التقيَّةِ الخالصةِ من الرِّيَاءِ ، وبينَ صورةِ التقيَّةِ الّتي يُقصد بها العزَّةُ والجاهُ بين النَّاسِ ، فإنَّ كثيرًا من المتَّقين يتلبَّسُ عليهم حالُهم ، لأنَّهمْ يفعلونَ التقيَّة ونفوسهُم تطلبُ بهَا الجاهَ والعزَّةَ ، وهم يظنّونَ أنَّهم أخلصُوا العملَ، فمَنْ لم يميِّز بينَ التقيَّةِ والعزَّةِ لم يحصل لهُ باطنُ حقيقةِ التَّوبةِ .

وأمَّا نسيانُ الجنايةِ ، فهو الاّشتغالُ عن ذكرِ الذَّنْبِ بصفاءِ الوقتِ مع الله تعالَى . وقد قالَ المشائِخُ رضيَ الله عنهم : ذِكرُ الجفاءِ في وقتِ الصَّفَاءِ جفاءُ ، فمن لم يشغلهُ صفوُ وقتِهِ مع الله تعالَى عن ذِكْرِ الذنوبِ لم يحصل لهُ باطنُ حقيقةِ التَّوبةِ .

وأمّا التَّوبةُ من التَّوبةِ ، فهي / أيضًا لصفاءِ الوقتِ ، فإنَّ التَّوبةَ كما [8/أ]
قال الشيخُ:لا تصحُّ إلاَّ بعدَ معرفةِ الذَّنْبِ ، فهَي تحتاجُ إلى ذكر الذَّنْبِ . وقد قلنَا : إنَّ ذكر الجفَاءِ في وقت الصَّفاءِ جفاءٌ ، فيتوبُ من هذهِ التَّوبةِ التي هي سببُ ذكرِ الذَّنْبِ .

قال الشيخ رحمه الله :

والدَّليل على صحَّة وجود التَّوبة من التَّوبة قوله تعالى : وتوبوا إلى الله جميعًا أيّها المؤمنون . ومن جملة المؤمنين التَّائبونَ ، فقد وقع الأمرُ للتَّائِبينَ بأنْ يتُوبُوا ، وليسَ لهم ذنوبٌ يتوبُون عنهَا ، لأنَّهم قد تَابُوا ، فَبَقِيَ أن يتُوبُوا من التَّوبةِ ، أي من ذِكْر الجفاءِ الذِي يصحَبُ التَّوبةَ ، وفي ذلك يقول بعضهم :

تَــابَ مـــن الــذَّنبِ أنـــاسٌ ومَا تَابَ من التَّوبةِ إلاَّ أنَا

وما ذاك إلاَّ لحِرصِهم على الجمعيَّةِ وصفاءِ الوقتِ مع الله تعالَى

قال الشيخ رضي الله عنه : **ولطائف أسرار التَّوبةِ ثلاثةُ أشياءَ :**

أوَّلها : أن تنظر إلَى الجنايَةِ والقضيَّةِ ، فتعرفَ مرادَ الله فيهَا إذ خلاَّك وإتيانها ، فإنَّ الله عزَّ وجلَّ إنَّما يخلِّي العبدَ والذَّنبَ لأحدِ معنَيين ، أحدهما : أن يعرف عزَّته في قضَائِه ، وبرَّهُ في سترهِ ، وحِلْمَهُ في إمهالِ راكبِهِ ، وكرمَهُ في قبولِ العذرِ منه ، وفضلَهُ في مغفِرَتهِ .

والثاني : أن يقيمَ على عبدهِ حجَّةَ عدلهِ ، فيعاقِبَه على ذَنْبه بِحجَّتِهِ .

هذه اللَّطيفة الأولى من الثلاثةِ لطائف قد فصَّلها الشيخُ تفصيلاً يستغنِي عن الشَّرحَ ، فإنَّهَا واضحةٌ ، وحاصِلُها الاشتغال بما منَّ الله تعالَى به عن ذكر الخطيئَةِ ، فإنَّ العبدَ إذَا نَظر إلى أنَّ الله تعالَى هو الذي مكَّنهُ من الخطيئَةِ ، كان ملاحظًا لمراداته تعالَى ، مستأنسًا به ، لأنَّه لا ينازِعُ الله تعالَى في ملكهِ .

وهذه اللَّطيفةُ على معنيين .

ومعنى قوله : إذ خلاَّكَ وإتيانَها ، أي إذ مكَّنكَ من فعْلِها ، فإنَّ الإتيانَ هو الفعلُ، قال الله تعالى : ﴿ **واللاَّتِي يأتينَ الفاحشةَ من نسائِكم** ﴾ [7]، أيْ يفعَلْنَها من نسائِكم .

فأمَّا قوله : أن يَعرف عزَّته في قضائِهِ ، أي إنّهُ عزَّ فحكمَ ، أي حكمَ على العبدِ بما لا يقدرُ على ردِّهِ ، وذاك لِكمال عزِّهِ ، إذ من / عزَّ حكمَ ، [8/ب]
فيعرف العبد عزَّةَ سيِّدِهِ ، فيشتغل بمشاهدَتِها عن ذلِّ المعصيَةِ ، فيكونُ مع الله تعالى لا معَ نَفْسهِ .

---

(7) الآية 15 سورة النساء .

وأمَّا أن يعرف برَّه في سترِهِ ، فإنَّ البرَّ هو الإحسانُ ، فينظُر العبدُ إلى كونِ سيِّدِهِ سَترَهُ في المعصِيَةِ ولم يفضحْهُ بين خلقِهِ ، فيشتغل بمشاهدةِ هذه النِّعمةِ ، فيذهلُ عن ذكرِ الخطيئَةِ ، فيكونُ مع المنعمِ سبحانه ، فيكون أشرفَ له من حضورِهِ مع ذلِّ المعصيةِ ، فإنَّ الحضورَ مع الله تعالى والغفلةَ عمَّا سواهُ هو مطلوبُ القوْمِ .

وأمَّا قوله : وحلمهُ في إمْهَالِ راكبِهِ ، أي في إمهَالِ راكبِ الذَّنبِ ، فيعنِي أنَّ العبدَ يشتغلُ بمشاهدةِ حلم الله تعالى عنهُ في كونهِ أمهلَهُ حتَّى يتوبَ من ذنبهِ ، ولو شاءَ لأعجلَهُ بالعقوبَةِ ، فيشتغِلُ بمشاهدةِ الحليمِ سبحانَه عن ذكر ذنْبِهِ ، فيكونُ مع الله تعالَى ، لا مع الأغيارِ .

وأمَّا قوله : وكرمهُ في قبُولِ العذرِ منه ، فإنَّ العبدَ إذَا آشتغلَ بشكرِ سيِّدِهِ في كونهِ قبِلَ منه العذرَ الذِي لو شاءَ لما قَبِلَهُ ، فيكونُ بذلكَ مع سيِّدِه لا مع سواه ، وهو المطلوبُ .

وأمَّا قوله : وفَضلهُ في مغفرتهِ ، أي إنَّ المغفرةَ فضلٌ من الله من غير آستحقاقٍ ، والمغفرةُ هي السترُ ، والمرادُ بها هنا هو سترُ العقوبةِ بالعفوِ عنها ، والفضلُ هو الزِّيادة ، وهو هنا الموهبةُ الحاصِلةُ من الله تعالى بلا سببٍ من العبدِ ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاءُ .

المعنى الثاني مِّن معاني لطائفِ أسرارِ التَّوبةِ ممَّا يختصُّ باللَّطيفةِ الأولى وهو قوله : لِيقيمَ على العبدِ حجَّةَ عدْلِهِ ، فيعاقبَه على ذنبهِ بحجَّتِهِ ، وهذَا المعنى هو من معانِي اللَّطائف ، لأنَّ العبدَ إذَا كان مع مرادِ الله تعالى لا مع مراده لنفسهِ ، فقد آثر الله تعالى على نفسه ، ولم ينازِعه في مُلكِهِ ، وهذَا من لطائِفِ معاملاتِ القلوبِ التي آعترفت بظهورِ حجَّةِ الله تعالَى عليها ، فإذًا هذان المعنيَان شريفَانِ ، وهُما اللَّطيفة الأولى من سرائرِ التَّوبةِ .

قال رضي الله عنه : **اللَّطيفة الثانية :**

[9/أ] **أن تَعلم أنَّ نظرَ البصيرِ الصَّادقِ / في سيِّئَتِهِ لم تبق له حسنة بحالٍ ، لأنَّه يسيرُ بينَ مشاهدَةِ المنَّةِ وتَطلّب عيب النَّفسِ والعملِ .**

البصيرُ هو الذي له بصيرةُ نفسٍ يفتِّشُ بها عيوبَ نفسهِ وعيوبَ عملهِ ، فإن رأى حسناتِه خالصةً لوجه الله تعالى شاهدَها منَّةً من الله تعالى عليه ، فليس له فيهَا شيءٌ . وإن رأى حسناتِهِ ما خلصتْ لله تعالَى ، بل كانت رياءًا وطلبًا للجاهِ ، فليس له فيهَا شيءٌ لأجلِ العيوبِ التي فيها وفي نفسه من النِّفاقِ والرِّياءِ ، فعلَى الحالتين لم تبقَ له حسنةٌ لكثرة طلبهِ لعيوبِ نفسهِ وعيوب عملِه ، ولمشاهدتِه أنَّ الحسنةَ السالمةَ من العيوبِ هي من المنَّةِ الإلاهية لا منه ، فأيُّ حسنةٍ تبقى للبصيرِ الصَّادقِ ، والصَّادقُ هو الذي يشهَدُ فعلُه بصحَّةِ قولِه .

اللَّطيفةُ الثالثةُ :

إنَّ مشاهدَةَ العبدِ الحكمَ لم تَدعْ له آستحسانَ حسنةٍ ، ولا آستقباحَ سيِّئةٍ لِصعودِهِ من جميع المعاني إلى معنَى الحكمِ .

الحكمُ هو نسبة الأفعالِ إلى الله تعالى من غير أثرٍ لسواه فيها ، وهذَا المعنى يوجبُ ألاَّ يكون للعبدِ حسنةٌ يستحسِنها ، ولا سيِّئةٌ يستقبحُهَا ، لصعودِ جميع المعاني إلى معنى الحكمِ المذكورِ ، وتأمَّل قوله تعالى : ﴿ **كلُّ شيءٍ هالكٌ إلاَّ وَجهَهُ له الحكمُ** ﴾ [8] ، أي نفَى كلَّ شيءٍ إلاَّ وجْهَهُ ، فله الحكمُ ، وأهلُ المعرفةِ يحملونَ لفظَ الفناءِ على الكائنِ الحادثِ أزلاً وأبدًا لقهر سلطانِ الوحدانيَّةِ دائمًا ، وإن عمي عن شهودِهَا المحجُوبُونَ ، فإذَا شهِدَهَا العبدُ فني عن الآستحسانِ والاُستقباحِ

(8) الآية 88 سورة القصص .

قال رضي الله عنه : **فَتوبةُ العامَّةِ لاٌستكثارِ الطَّاعةِ تدعُو إلى ثلاثة أشياءَ :**

إلى جُحودِ نعمةِ السِّترِ والإمهالِ ، ورؤيةِ الحقِّ على الله تعالى ، والاٌستغناءِ الذي هو عينُ الجبَرُوتِ والتوثّبُ على الله تعالَى .

يقول : إنَّ توبةَ العامَّةِ هي لاٌستكثارِ الحسناتِ ، وفي طلبِ ذلكَ سوء أدبٍ عند الخواصِّ ، أمَّا من جهةِ جُحود نعمةِ السِّترِ والإمهالِ ، فإنَّ حسناتِ الأبرار سيِّئاتُ المقرَّبينَ ، وإذَا كانـت سيِّئاتٍ وقد سترهُم الله تعالَى فيها ، وهم يظنُّون أنَّها حسناتٌ لا يحتاجون فيهَا إلى سترِ الله تعالى إيَّاهم وإمهاله لهم ، (وهذا القدر هو جحودٌ لنعمة السِّترِ والإمهالِ) [9] .

الثاني : رؤيةُ أنَّ لهم حقًّا على الله تعالَى في مجازاتِهم / على تلك [9/ب] الحسناتِ بالجنانِ والنعيمِ والرِّضوانِ ، وَهم لا حَقَّ لهم في تلك الأعمال ، (ولا) [10] يجب على الله تعالى مجازاتهم عليها إلاَّ رحمةً منه .

الثالث : إظهارُ الاٌستغناءِ عن مغفرة الله تعالى لهم ، إذْ يروْن أنَّهم أهلُ طاعةٍ لاَ أهلُ معصيَةٍ ، ولو فتَّشُوا لوجدُوا إحسانَهم سيِّئاتٍ لأمورٍ يعرفُها المقرَّبُونَ ، ولا شكَّ أنَّ إظهارَ الاٌستغناءِ هو جبروتٌ وتوثّبٌ على الله تعالى .

وتوبةُ الأوساطِ من آستقلاَلِ المعصيةِ ، وهو عينُ الجرأةِ والمبارزةِ، ومحضُ التزيّنِ بالحميَّةِ،والاٌسترسَال للقطيعَةِ .

الأوْساطُ (هم) [11] المتوسِّطونَ في الطريقِ ، وتَوبَتُهم هيَ من آستقلاَلِ قدرِ المعصيةِ وآستصغارها حين يَروْن أنَّها حُكمُ الله تعالَى فيهم ، وينسبونَها إلَى سعَةِ عفوِ الله تعالَى فَتصغُر عندهم ، وهَذَا سوءُ أدبٍ يَجِبُ

(9) ما بين القوسين ساقط من (ب) .
(10) ساقطة من الأصل ، ومثبتة في (ب) .
(11) ساقطة من الأصل .

التَّوبةُ منهُ ، وفيهِ جرأةٌ على الله تعالى ومبارزةٌ لهُ ، ومحضُ التزيّن بالحميَّةِ ، أي بالمحاماةِ للنَّفسِ حينَ يَقول مَنْ هذهِ حالُه : مالي ذنبٌ ، فإنَّ الله تعالى حكم عليَّ وقدَّر وقَضَى ، ثمّ إنَّهُ يسترسِلُ مع القطيعةِ ، أي المقاطعةِ لله تعالى بكونِه لا يعترفُ ، ويرجعُ إلى الله تعالى بالتَّوبَةِ ، وهذَا أكثر من يقع فيه الذين يسلُكون بأنفُسِهم ، من غيرِ أن يكون لَهم مربٍّ أو شيخٌ يؤدِّبُهم ، وربَّما كانت جُرأتهم عن واردِ بسْطٍ وهو حقٌّ ، فتؤدِّيهم حقيقتُه إلَى الانبساط الخارجِ عن الحدِّ ، وتوبةُ هؤلاءِ هي بواردٍ آخر يمنعهم من الانبساطِ ، وليسَ كتوبةِ العامَّةِ ، فإنَّ توبتَهم بأنفسِهم .

وتوبةُ الخواصِّ من تضييعِ الوقتِ ، فإنَّه يدعُو إلَى دركِ النقيصَةِ ، ويُطفِي نورَ المراقبةِ ، ويُكدّرُ عينَ الصحبةِ .

يقول : إنَّ توبة الخواصِّ هي من تضييعِ الوقتِ في غيرِ المراقبةِ ، فإنَّ ذلكَ يدعُو إلى الدَّرك الأسفلِ ، وهي النَّقيصَةُ ، لأنَّه يعوقُ عن الكمالِ ، فيحصلُ النَّقصُ ، والدَّركُ إلى أسفلَ بمنزلةِ الدَّرج إلى فوقٍ ، قال الله تعالَى : ﴿ **إنَّ المنافقين في الدَّركِ الأسفلِ من النَّارِ** ﴾ [12] .

وقوله : ويطفِي نورَ المراقبةِ ، يعني أنَّ المراقبةَ تُعطِي النّورَ الكاشفَ للحقائِقِ ، وتضييعُ الوقتِ يقتضِي تركَ المراقبةِ ، فينطِفىءُ ذلكَ النُّور (بالغفلة) [13] .

[10/أ] قوله : ويكدِّرُ عينَ الصّحبةِ ، / أي ويكدِّرُ الصّحبةَ معَ الله تعالَى ، قالَ عليه السَّلام : « اللّهمَ أنتَ الصَّاحبُ في السَّفرِ » [14] ، فأثْبَتَ الصُّحبَةَ . ولا شكَّ أنَّ تَضييعَ الوقتِ يُكدّرهَا ، فإذًا توبةُ الخواصِّ من تَضييعِ الوقتِ الدَّاعِي إلَى هذهِ الأمورِ والنَّقائص والشّرورِ .

---

(12) الآية 145 سورة النساء .

(13) في (ب) بالمراقبة .

(14) أخرجه الترمذي في كتاب الدعوات ، باب ما يقول إذا خرج مسافرًا .

ولاَ يتمّ مقامُ التَّوبةِ إلاَّ بالاَنتهاءِ إلى التَّوبةِ ممّا دون الحقِّ ، ثمَّ رؤيةُ علّةِ التَّوبَةِ ، ثمَّ التَّوبةُ (من تلك العلّة) [15] .

التَّوبةُ ممَّا دونَ الله تعالَى هي أن يخرجَ العبدُ بقلبِهِ عمَّا سوَى الله تعالَى ، ثمَّ إنَّه يعبدُ الله لله بالعبادةِ التي تليقُ بمقامِهِ ، فلاَ يعبده خوفًا من النَّارِ ، ولا رغبةً في الجنَّةِ ، وهذَا أمرٌ لا يصحُّ إلاَّ لمن غلبَهُ الشَّوقُ والقلقُ ، حتَّى بطلت حواسُّه الظَّاهرةُ والباطِنةُ ، وآنقهرَ تحتَ سلطانِ الوجْدِ ، ثُمَّ إنَّه إذَا صحَّ له ذلك يرَى في هذهِ التَّوبةِ علَّةً أخرىَ ، وهو كونُه أحسَّ ، إذ لولا الإحساسُ لما آهتدَى إلَى هذه التَّوبةِ ، فإذًا رؤيتُه لهذهِ التَّوبةِ هي علَّةٌ لهَا ، فيتوب عن رؤيةِ تلك العلَّةِ ، صدَق رضي الله عنه ، وكلامه يدلُّ على أنَّهُ بلغَ من الصَّفاءِ إلى هذا الحدِّ ، فإنَّه لا يعرف هذا الأمرَ إلاَّ من باشرهُ .

---

(15) في (ب) رؤية تلك العلّة .

بـــاب المحاسبـــةِ

قال الله تعالَى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اتَّقُوا الله ولْتنظُرْ نفسٌ ما قدَّمت لغدٍ** ﴾ [1] .

شاهدُ المحاسبةِ في هذه الآيةِ هو قوله تعالى : ولْتنظرْ نفسٌ ، فالنَّظرُ فيمَا قدَّمت لغدٍ هُو المحاسبةُ .

وإنَّما يسلك طريقَ المحاسبةِ بعدَ العزيمةِ على عقدِ التَّوبةِ ، يعنِي إنَّ المحاسبةَ عند هذه الطَّائِفةِ لا تكونُ إلاَّ بعد الاستمرارِ على حفظِ التَّوبةِ حتَّى يسلم عقدُهَا ، والعقدُ هو العهدُ ، قالَ الله تعالى : ﴿ **يا أيّها الذين آمنُوا أُوفُوا بالعقودِ** ﴾ [2] ، أي بالعهودِ .

---

(1) الآية 18 سورة الحشر .
(2) الآية 1 سورة المائدة .

والعزيمةُ لهَا ثلاثةُ أركانٍ :

أحدها :

أنْ تقيسَ بين نعمتِه وجنايتكَ .

أشارَ رضيَ الله عنه إلَى أنَّ المحاسبةَ هي التقييسُ بينَ نعمة الله عليكَ وجنايتِكَ عليه ، فتعلم مَا مِنْهُ ومَا منكَ ، ثُمَّ تقيسُ الحسناتِ إلَى السيّئاتِ ، فتتبيَّنُ أيّهما أرجحُ وأكثرُ ، فتتميَّزُ لكَ حالكَ بمحاسبتِكَ للنَّفسِ .

- وهذَا يَشقُّ على من ليسَ له ثلاثةُ أشياءَ : نورُ الحكمةِ ، وسوءُ الظنِّ بالنَّفسِ ، وتَمييزُ النِّعمةِ من الفتنةِ .

[10/ب] / أوَّلُ هذه الأشْياء نورُ الحكمةِ ، ويحتاجُ إليهِ لأجْل التَّمييزِ بينَ الحقِّ والباطلِ على مقتضى الحكمةِ الشرعِيَّةِ ، ونورُ الحكمةِ هُنا تحصيلُ العلمِ الظَّاهرِ .

الثاني : سوءُ الظنِّ بالنَّفسِ ، ويحتاجُ إليهِ ، لأنَّ حسنَ الظنِّ يمنعُ من إتقَانِ التقْييسِ ، ومعنَى سوءِ الظنِّ بالنَّفسِ ، هو أن لا يعتقدَ أنَّها تفعلُ خيرًا خالصًا أصلاً ، وهو الحزمُ .

الثالثُ : تمييزُ النِّعمةِ من الفتنةِ ، ويحتاجُ إليه حتَّى يفرِّقَ بين النِّعمةِ التِي يُرادُ بها الإحسان ، وبين النِّعمةِ التي يرادُ بهَا الاْستدراجُ ، فإذَا كملتْ هذه الأشياءُ الثلاثةُ أمكنَ أن يحاسبَ النَّفسَ بالتقْييسِ ، ومعنَى التَّمييزِ المذكورِ وهو أن تَنظرَ ، فإنْ كَان ما أنعمَ عليكَ بِهِ من الدّنيَا يجمعُكَ على الله تعالَى فهو نعمةٌ ، وإن فَرَّقك فهو فِتنَةٌ .

الثاني :

أن تميِّزَ ما للحقِّ عليكَ ممَّا لكَ أوْ منكَ ، فتعلمَ أنَّ الجناية عليك حجَّةٌ ، والطَّاعةَ عليكَ مِنَّةٌ ، والحكمُ حُجَّة ما هي لكم معذرةٌ .

قال رضيَ الله عنه : الرّكنُ الثانِي من أركانِ العزيمةِ ، هو أن تُميِّزَ ما للحقِّ عليكَ من وجوبِ العبوديَّةِ ، وآلتزامِ الطَّاعةِ وآجتنابِ المعصيةِ ، وبينَ ما لَكَ والذي لك هو المباحُ الشرعيُّ كالطَّعامِ الحلالِ ، والنّكاحِ الحلالِ ، من غير إكثارٍ من الرُّخصِ ، فتعرف قدرَكَ ، وتعلم ما منك أيضًا ، أي ما يصدُر منكَ ، فتتَحقّقُ أنَّ الجناية حجّةٌ عليكَ في وجوبِ العقابِ ، وأنَّ الطَّاعةَ صدقةٌ من الله تعالَى عليكَ ومَنَّةٌ منهُ ، فلا تستحقُّ عليهَا أجرًا ، وأنَّ الحكمَ وهو نسبةُ جنايتِكَ وأفعالكَ إلَى قضائِه وقدرِه وفعلِه هي أيضًا حجَّةٌ عليكَ ، وليس فيها معذرةٌ لكَ ، وإن ظنَنْتَ أنَّ في القضاءِ والقدرِ عذرًا لكَ فلستَ من أهلِ هذَا المقامِ .

الثالث :

أن تعرفَ أنَّ كلَّ طاعةٍ رضيتَها منك فهي عليكَ ، وكلَّ معصيّةٍ عيَّرت بها أخاكَ فهي إليك ، فلاَ تُضيِّع ميزانَ وقتِكَ من يديْكَ .

الرّكنُ الثالث من أركانِ العزيمةِ وهو أن تعرفَ أنَّ كلَّ طاعةٍ رضِيتَ بهَا فكأنَّكَ قنعتَ بهَا ورضيتهَا لربِّكَ ، وأيّ طاعةٍ منكَ تليقُ بسيِّدِكَ حتَّى ترضَاهَا لهُ ، فإنْ رضِيتَهَا فهيَ عليك لاَ لكَ ، وكلّ معصيّةٍ عيَّرت بهَا أخاكَ فكأنَّكَ شكرتَ نفسَك على الطَّاعةِ ، فصارتْ معصيّتُكَ في شكرِ نفسِك / أشدَّ من معصيّةِ أخيك ، فالمعصيةُ إذًا إليكَ ، ثمَّ إنَّهُ رضي الله [11/أ] عنه وصَّاكَ فقال : لا تضيِّع ميزانَك من يديْكَ ، أي مَيِّزْ هذهِ الأشياءَ ، وَزِنْهَا بميزانِ محاسبَةِ نفسِكَ حتَّى لا تُضَيّع وقتك .

بـــابُ الإنابـــةِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وأَنِيبُوا إلَى ربِّكم ﴾ [1] .

الإنابة في اللّغَةِ هي الرّجوعُ ، وهي هُنا الرّجوعُ إلى الحقِّ

الإنابة ثلاثة أشياءَ :

الرّجوعُ إلى الحقِّ إصلاحًا ، كمَا رجع إليه آعتذارًا ، والرّجوعُ إليهِ وفاءًا ، كمَا رجع إليه عهدًا ، والرّجوعُ إليه حالاً ، كمَا رجع إليه إجابةً .

أي الرّجوعُ إِلَى الله تعالَى في إصلاَحِ الطّاعةِ كمَا رجعت إليه في الاعتذارِ عن المعصيَّةِ عندَ التّوبةِ ، وكذلكَ الرّجوعُ أيضًا إليهِ في الوفاءِ بالوعدِ كما رجعتَ إليه في التَّوبةِ بالعهدِ لكي تفي بما عاهدتهُ عليهِ ، ومن أوفَى بما عَاهدَ عليهِ الله فسيُؤْتيهِ أجرًا عظيمًا [2] ، والرّجوعُ أيْضًا إليه حالاً كما رجعت إليه مقـالا عند التّوبةِ ، أي يشهد لكَ صحَّةُ حالِكَ بصدقِ مقالِكَ عندما أقررْتَ بالتَّوبةِ .

(1) الآية 54 سورة الزمر .
(2) الآية 10 سورة الفتح .

وإنّما يستقيمُ الرّجوعُ إليهِ إصلاحًا بثلاثةِ أشياءَ :

بالخروج من التّبِعاتِ ، والتوجُّع للعثَراتِ ، وآستدراكِ الفائتاتِ .

الخروج من التّبِعات هو بالاَستغفارِ من الذّنوبِ التي بينكَ وبين الله تعالَى ، وبردِّ مظالمِ العبادِ ، حتّى لا يبقى لأحدٍ عليكَ مطالبةٌ .

والتوجّعُ للعثَراتِ ، وهو أن تُقيلَ عثرةَ أخيكَ ، وتتوجّعَ لَه إذَا أصابته نائبةٌ .

وآستدراك الفائتاتِ مثلُ قضاءِ الصّلواتِ الفائتاتِ ، وإخراج الزّكواتِ المتروكاتِ ، وشبهُ ذلكَ . فبهذه الثلاثةُ يستقيمُ الرّجوعُ إليه تعالَى بالإصلاحِ .

وإنّمَا يستقيمُ الرّجوعُ إليه وفاءًا بثلاثةِ أشياءَ :

بالخلاصِ من لذّةِ الذّنْبِ . وبتركِ آستهانةِ أهلِ الغفلةِ تخوّفًا عليهم مع الرّجاءِ لنفسك . وبالاَستقصاءِ في رُؤيَةِ عِلَلِ الخدمةِ .

الأوّل : الخلاص من لذّةِ الذّنْبِ ، وهو أنّ النّفسَ إذَا كانت تتلذّذُ بالتَفكّرِ في الذّنْبِ تَعودُ تتأَلّمُ بذكرِهِ ، والذّكرُ فيهِ لصفاءِ الإنابَةِ إلى الله تعالَى .

الثاني : تركُ الاَستهانةِ بأهلِ الغفلَةِ ، الاَستهانةُ هي الاَحتقارُ ، أي لا ترجُو لنفسِكَ الرّحمةَ ، وتخشَى على أهلِ الغفلةِ النِّقمةَ ، ولكن إخشَ على نفسِكَ النّقمةَ ، وآرْجُ / لأهْلِ الغفلةِ الرّحمةَ ، ولا تحقرهُم . [11/ب]

الثالثُ : قولهُ : وبالاَستقصاءِ في رؤيَةِ عِلَلِ الخدمةِ ، أي تَستقصي عن أمراضِ خدمَتِكَ لله تعالَى وللإخوانِ وعللها ، حتّى تعرفَ كيف تخلّصْها من حظِّ النّفسِ .

وإنّما يستقِيمُ الرّجوعُ إليهِ حَالاً بثلاثةِ أشياءَ :

بالإياسِ من عملكَ . وبمُعَاينةِ آضطرارِكَ . وشَيْم برقِ لطفِهِ بكَ .

الإياسُ من العملِ سببُهُ مشاهدةُ الفاعِلِ الحقِّ ، فينتَسِبُ الفعلُ إليهِ ، فيبقَى لكَ الإياسُ من العملِ ، يعني من رؤيةِ العملِ ، فلا يرى أنَّ له عملاً .

ومعاينةُ الآضطرارِ ، يعني أنّه لمَّا لم يبقَ له عملٌ ، ظهرَ له آفتقارُه إلَى الله تعالَى وآضطرارُه .

قوله : وشَيْمُ برقِ لطفهِ بكَ ، يعني : إنَّ من أصبحَ فقيرًا من عملِه ، مضطرًّا إلى ربِّه ، لاَحت له بوارقُ لطفِ سيِّدِهِ بِهِ . وهكذَا جَرت سُنَّةُ الله تعالَى مع أهلِ السّلوكِ ، لا يَلوحُ لهم بارقُ المعرفةِ حتَّى يَفنُوا عن رؤيةِ العملِ ، ويتحقَّقُوا بالآضطرارِ إلى الله تعالى ، ولي من أبياتٍ نظمتُها [(3)] :

وبـذلك المغْنَـى غَنِـيٌّ مَلاحـةٍ بالفقْرِ فِي حبِّي لهُ أتـوسَّلُ

فقد آستوفى رضي الله عنه ذكرَ الرّجوعِ إلى الله تعالَى من الوجوهِ الثلاثةِ ، وذكَرَ بماذَا يستقيمُ .

---

(3) الديوان ورقة 33 (ب) وفيه : أتوصّل .

بـــابُ التفكُّـــرِ

قال الله تعالَى : ﴿ **وأنزلنَا إليكَ الذِّكْرَ لِتبيّنَ للنّاسِ ما نُزِّلَ إليهِم ولَعَلَّهم يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ (1) .

الذِّكرُ هو الكتابُ العزيزُ ، أنزله تعالَى على محمَّدٍ ﷺ ليبيِّنَ للنَّاسِ الحلالَ والحرامَ وسائِرَ الأحكامِ ، لَعلَّهم يتفكَّرونَ فِي معانيهَا ، فيعرفونَ طريقَ النجاةِ .

آعلَم أنَّ التفكّرَ تَلمُّسُ البصيرةِ لآستدراكِ البُغيَةِ .

قال : التفكُّر هو آلتماسُ العقلِ ، وهو تفتيشُه لكي يدرك البغيَةَ ، والبغيةُ هيَ المطلوبُ الذي يبتغِيه المتفكِّرُ .

وهو على ثلاثة أنواعٍ : فكرةٌ في عينِ التَّوحيدِ . وفكرةٌ في لطائِفِ الصَّنعةِ . وفكرةٌ في معانِي الأحوالِ والأعمالِ .

التَّوحيدُ هو تنزيهُ الله تعالَى من الشِّركِ ، ولطائفُ الصَّنعة هيَ محاسِنُ الصَّنعَةِ وإتقانها ، ويعني صنعةَ الله تعالَى في مخلوقَاتِهِ ، تباركَ الله أحسن الخالقينَ .

---

(1) الآية 44 سورة النحل .

وأمَّا معانِي الأعمـالِ ، فهَي حدودُ الله تعالَى في عبادِه ، ومن يتعدَّ حُدودَ الله فقدْ ظَلم نفسَه [2] .

[12/أ] / فأمَّا معانِي الأحوالِ ، فهَي المعانِي الواردةُ على قلوبِ المتوسِّطين من البسْطِ والقَبْضِ ، وإشَاراتِ التَّوحيدِ وتجلّياتِ أنوارِهِ .

وقد فسَّر ذلك بقوله : **وأمَّا الفكرةُ في عينِ التّوحيدِ فهَي آقتحامُ بحْرِ الجُحودِ ، ولا يُنجي منه إلاَّ الاْعتصام بضياءِ الكشفِ ، والتمسّك بالعلمِ الظَّاهرِ .**

لمَّا رأى الشيخُ أنَّ الفكرةَ في عينِ التَّوحيدِ تُبعِدُ العَبدَ عنِ التَّوحيدِ الصَّحيحِ ، لأنَّ التَّوحيدَ الصَّحيحَ عِنده لا يكونُ إلاَّ بعدَ فناءِ الفكر والمتفكِّر ، فالفكرةُ تدلُّ على بقاءِ الرَّسمِ ، والتَّوحيدُ لا يكونُ مع بقاءِ رسمٍ أصلاً ، فالفكرةُ إذًا علامةُ الجحودِ ، فلذلك قالَ : فأمَّا الفكرةُ في عينِ التَّوحيدِ فهي آقتحامُ بحرِ الجحودِ ، وقد ذكر الشيخُ هذا المعنَى في شعرٍ له ، وهو آخر شيءٍ في هذا الكتاب ، وهو باب التَّوحيد فآنظره هناك [3] .

قوله : ولا يُنجِي منهُ ، يعنِي من بحرِ الجُحودِ إلاَّ الاْعتصامُ بضياءِ الكشفِ ، يعني لا يحصُلُ التَّوحيدُ إلاَّ بضياءِ الكشفِ لا بالفكرةِ .

قولُه : والتمسّكُ بالعلمِ الظَّاهرِ ، يعنِي أنْ يقرّ لله تعالَى بالوحدانيَّةِ تقليدًا من غير فكرٍ ، بل تصديقًا وإيمانًا ، وذلكَ هو توحيدُ العوامِّ ، ومُستَنَدهُ النَّقلُ ، مثل قولِهِ تعالَى : ﴿ **لو كانَ فِيهِمَا آلهةٌ إلاَّ الله لفسدَتَا** ﴾ [4] . وشبه ذلك كثيرٌ ، وتوحيدُ الخواصِّ من لَدُنهِ تعالَى ،

---

(2) الآية 1 سورة الطلاق .
(3) أنظر ورقة150 (أ) .
(4) الآية 22 سورة الأنبياء .

قال عزَّ وجلَّ : ﴿ **وآتيناهُ مِن لَدُنا علمًا** ﴾ [5] ، وعلاَمَتُه غيبةُ الحدُوثِ في القِدَمِ ، وهذا أمرٌ يعجزُ العقل عن إدْرَاكِهِ . ولهذَا قال الشيخ في هذا الباب : إنَّ العبدَ لا يتخلّصُ هنَا إلاَّ بمعرفةِ عجزِ العقلِ .

وأمَّا الفكرةُ في لطائِفِ الصَّنعةِ ، فهو ما يسقي زرعَ الحكمةِ .

يقول رضي الله عنه : إنَّ الفكرةَ في لطائِفِ الصَّنعةِ ، وهَي صنعةُ اللهِ تعالَى في مخلوقَاتهِ . ومن أحسن من الله صنعةً ، فإنَّهَا تُقوِّي إدراكَ رحمةِ اللهِ في قلبِ المتفكِّرِ وتُثبتُها ، وتُحيي زرعَ الحكمَةِ ، كَما يُحيي الماءُ الزَّرعَ ، غيرَ أنَّ الفكرةَ فِي لطائفِ الصَّنعةِ من أوصافِ أهلِ البدايَةِ ، والملاحظةُ لِلَطائِف الأحوالِ ، والتجلّياتِ والوارداتِ العرفانيَّةِ هي من أوصافِ المتوسِّطِينَ ، والفناءُ في التَّوحيدِ من أوصَافِ أهلِ النهايَةِ التي أشار إليهَا الشيخُ ، / وفوقهَا نهاياتٌ أخرىَ ، والترَقِّي لا يتناهَى فِي الدّنيَا [12/ب] ولاَ في الآخرةِ ، وسيأتي ذكرُ ذلكَ .

وأمَّا الفكرةُ في معانِي الأعمالِ والأحوالِ ، فهوَ تسهيلُ طريقِ الحقيقةِ .

يقول : إنَّ الفكرةَ في معانِي الأفعالِ هي ملاحظَةُ العبدِ أنَّ الأعمالَ الصَّالِحةَ هي من مـنّ الله تعالَى ، وإنَّها منه لاَ مِن العبدِ ، فيتنبَّهُ إلَى توحيدِ الأفْعالِ ، وهو أوَّلُ مقامَاتِ الوُصولِ ، فقد صحَّ أنَّ الفكرةَ في معانِي الأعمالِ تسهّلُ سلوكَ طريقِ الحقيقةِ ، وأمَّا النظرُ في معاني الأحوالِ ، فهي أنَّ الأحوالَ هي بوارقُ التَّوحيدِ وإشاراتُ التَّفريدِ ، فمعَانيهَا تدعُو إلَى حضرةِ الحقيقةِ ، فمَن أجابَ دواعِي تلكَ الأحوالِ (أوصلته) [6] ، فقد صحَّ بهذَا أنَّ الفكرةَ في معانِي الأحوالِ تسهِّلُ سلوكَ طريقِ الحقيقةِ .

---

(5) الآية 65 سورة الكهف .

(6) ساقطة من (ب) .

وإنَّما يَتخلَّصُ من الفكرةِ في عينِ التَّوحيدِ بثلاثةِ أشياءَ :

بمعرفةِ عجز العقلِ . والإياسِ من الوقوفِ على الغايَةِ ، وبالاعتصامِ بحبلِ التَّعظيمِ .

يقول رضي الله عنه : إنَّ من أطلعَهُ الله تعالَى على عجزِ العقولِ عن إدراكِ عيْنِ التَّوحيدِ ، فقد تَخلَّص من الفكرةِ فيهِ ، فهذَا هُو أحد الثلاثةِ أشياءَ التي يَتخلَّصُ العبدُ بهَا من الفكرةِ في عينِ التَّوحيدِ .

الثاني ، هو قولُه : والإياسُ من الوقوفِ على الغايَةِ ، يعنِي أنَّ من انقطع طمعه عن إدراكِ غايةٍ يحصل بها التَّوحيدُ بالتفكّرِ ، فقد تخلَّصَ من الفكرةِ في عينِ التَّوحيدِ أيضًا .

الثالث ، قولُه : والاعتصامُ بحبلِ التَّعظيمِ ، أي من عرفَ العجزَ ، ويئِسَ من الغايةِ ، اعتصمَ بتعظيمِ الله تعالَى ، أي عظَّم الله تعالَى عن أن يدرِكَه عقلٌ أو فكرٌ ، فيخلُصُ بذلك التَّعظيمِ عن التعرُّضِ إلى الفكرةِ في عينِ التَّوحيدِ ، فصحَّ بذلك أنَّ هذه الثلاثةَ بها يتخلَّصُ العبدُ منَ الفكر في عينِ التَّوحيدِ .

وإنَّما تدرك لَطائِفُ الصَّنعةِ بثلاثةِ أشياءَ :

بحُسنِ النَّظرِ في مبادِىء المِنَنِ . وبالإجابةِ لدواعِي الإشاراتِ . وبالخلاص من رقِّ إتيانِ الشّهواتِ .

يقول رضي الله عنه : إنَّ إدراكَ لطائِف الصَّنعةِ يحصلُ بحسنِ النَّظرِ في مبادىء المنَنِ ، والمِنَنُ هي المواهبُ ، وذلك بأن ينظرَ العبدُ فيمَا [13/أ] / قبلَ التَّكوينِ ، فيرَى أنَّ المخلوقاتِ قبلَ خلقِهَا مَا كانت تستحقُّ علَى الله تعالَى أن يخلُقَهَا ، ولاَ أن يخرِجَها إلَى الوجودِ ، ولاَ أن يرزقَهَا ،

ولا أن يُوصلَ إليهَا هذهِ النّعمَ الظَّاهرةَ والباطنةَ ، ثمَّ إنَّه تباركَ وتعالَى فعلَ ذلك منّةً منه وفضلاً آبتداءًا ، فهذَا هو النَّظرُ في مبادىءِ المننِ ، وهو أحدُ ما يدرَكُ بِهِ لطائفُ الصَّنعةِ .

الثاني ، قوله : وبالإجابةِ لدواعِي الإشاراتِ ، أي إذا نظَرَ في مبادىءِ المنَنِ فأدركَ لطائفَ الصَّنعةِ رآهَا إشاراتٍ دالاَّتٍ على وجوبِ حقِّ الله تعالَى على عبادهِ ، وتلكَ الإشاراتُ دائمًا تدعو إلَى طاعةِ ربِّهَا تباركَ وتعالَى ، فإذَا أجابَ العبدُ دوَاعيهَا أطاع الله تعالى وآتَّقاه ، قال تعالى : ﴿ **يا أيّهَا الّذينَ آمنوا إن تتَّقُوا الله يجْعَلْ لكم فُرقانًا** ﴾ [7] ، أي نورًا تفرِّقونَ به بين الحقِّ والباطلِ ، فإذًا بإجابةِ دواعِي الإشاراتِ يحصلُ الفرقانُ ، وبالفرقانُ يقوَى إدراكُ ما غابَ من لطائفِ الصَّنعةِ ، وهذا هو القسم الثاني .

الثالث ، قوله : وبالخلاصِ من رقِّ إتيانِ الشَّهواتِ ، هو فعلُ الشَّهواتِ ، ومعنى هذا الكلام ، أنَّ من لم يشغله حبُّ الشَّهواتِ الّتي زُيّنَت للنَّاسِ حتَّى ملكتْ رقَّهم ، بل أعرض عنهَا حتَّى صارَ حرًّا ، أمكنه أن يتفرَّغَ لإدراكِ لطائفِ صنعة الله تعالَى ، لأنّهُ بذلك يصفُو وقتهُ ، وينجمِعُ خاطِرُهُ ، ويستنيرُ قلبهُ لأجلِ مفارقتِهِ لظلمةِ الشَّهواتِ ، وملازمتِهِ لأنْوارِ المجاهداتِ ، فبهذَا أيضًا (يحصل) [8] إدراكُ لطائف الصَّنعةِ .

فصحَّ أنَّ بهذِهِ الثلاثةِ أشياءَ تُدْرِكُ لطائِفُ الصّنعةِ .

وإنَّما يوقَفُ بالفكرةِ على مراتبِ الأعمالِ والأحوالِ بثلاثة أشياءَ : بآستصحَابِ العلمِ . وإبهامِ المرسوماتِ . ومعرفةِ مواقعِ العِبَرِ .

الوقوفُ على الشيءِ هو معرفتُه ، فَمعرفةُ الأعمالِ هي بآستصحابِ العلمِ ، لأنَّ العملَ لا يُعرفُ إلاَّ بالعلمِ ، ومعرفةُ الأحوالِ هي بإبهام

(7) الآية 29 سورة الأنفال .

(8) ساقطة من (ب) .

المرسوماتِ ، والمرسوماتُ هي الكثرَةُ ، فإنَّ الأحوالَ تمحُو الكثرة بأنوارِ الوحدانيَّةِ ، وهذَا ممَّا يُشرح مشافهةً .

وأمَّا مواقعُ العِبر ، فهي معانِي الوارداتِ التِي تغيِّر حكمَ الشخصِ ، فتنقُلُه من حالٍ إلى ما هو أعلَى منهَا ، وتنقُلُه من أحكامِ العلومِ إلَى أحكامِ المعارفِ الخاصَّةِ / بالأحوالِ ، فإنَّ معانِيَ العلمِ ما هَي المقصود ، ولكن [13/ب] هي في طريقِ المقصودِ ، ومواقعُ العبَرِ بالعين غير معجمة ، هي الاَعتباراتُ التي مطالعةُ الفكرِ لها تُرشد إلى الترقِّي ، مثلُ الواردِ يثبتُ عندَ السَّالكِ أنَّ فعلَهُ هوَ من الله تعالَى لا منه بمنزلةِ قوله تعالَى : ﴿ **وما رميتَ إذ رميتَ ولكنَّ الله رمَى** ﴾ (9) . وهو رفع الفعل عن واحدٍ فواحدٍ ، ونسبتُه إلَى الله تعالَى ، فاَعتبر الفكر ذلكَ ، فوجَد رفعَه عنِ الواحدِ يقتضِي رفعَهُ عن الكلِّ ، وإثباته للحقِّ تعالَى ، فاَعتبر ذلكَ فصحَّ عندَهُ ، فاَنتقلَ عن الحكمِ للواحِد إلَى الحكمِ للكلِّ بشهادةِ الكتابِ العزيزِ في مثل قوله تعالى : ﴿ **فلمْ تَقتلُوهم ولكنَّ الله قتلَهم** ﴾ (10) ، فهذَا اَعتبارٌ للكثيرِ بالواحدِ في الأحوالِ ، فمن عرفَ مواقعَ الاَعتبار وقفَ بالفكرةِ على مراتبِ الأحوالِ .

(9) الآية 17 سورة الأنفال .
(10) الآية 17 سورة الأنفال .

بـــاب التذكّـــرِ

قال الله تعالَى : ﴿ **وما يتذكَّرُ إلاَّ من ينيب** ﴾ [1] .

الآية تدلُّ علَى أنَّ التذكّرَ بعدَ الإنابةِ ، ويُنيبُ بمعنى يَرجعُ ، وقد تقدَّم ذكر الإنابَةِ [2] .

قال رضيَ الله عنه : **التذكُّر فوقَ التفكُّرِ ، فإنَّ التفكّر طلبٌ ، والتذكُّر وجودٌ** وافقَ كونَه جعلَ التفكُّرَ طلبًا أنّه ذكر في بابِ التفكّرِ أنَّ التفكُّرَ تلمّسُ البصيرةِ لاستدراكِ البغْيَةِ ، والتلمّسُ هو الطَّلَبُ .

وأمَّا قوله : إنَّ التذكُّرَ وجودٌ ، لأنَّ التذكُّر يكونُ فيما قد حصلَ بالتفكُّرِ ثمَّ نسيَهُ ، فهوَ يتذكّرُه فيجدِهُ في ذهنِهِ موجودًا ، فلِهذَا قال : والتذكُّر وُجودٌ .

---

(1) الآية 13 سورة غافر .

(2) أنظر ورقة 11 (أ) .

وأبنِيَةُ التذكّرِ ثلاثة أشياءَ :

الأنتفاعُ بالعِظَةِ . والاستبصارُ للعبرةِ . والظفرُ بثمرةِ الفكرةِ .

الأنتفاعُ بالعظةِ ، هو أنْ تُؤَثِّرَ العظةُ في القلبِ الخوفَ والرَّجاءَ ، فيتحرّكُ للعملِ طلبًا للخلاصِ من الخوفِ ، وتحصيلِ المرجوِّ ، والعظَةُ هي الوعظُ ، والاستبصارُ هو زيادةُ البصيرةِ عمَّا كانت عليه في مقامِ التفكُّرِ بقوَّة الاستحضارِ ، لأنَّ التذكُّرَ يصقلُ المعاني التي حصلت بالتفكُّرِ في مواقع العبر كما تقدَّم ، ويقوِّي العزمَ على السيرِ ، لأنّه تحديدُ النَّظرِ فيما يحرِّكُ الطلَبَ .

[14/أ] / قوله : والظَّفرُ بثمرةِ الفكرةِ ، يعني أنَّ العقلَ حالَ التفكُّرِ كان قد كَلَّ بتحصيلِ المعانِي ، فلمَّا تخمَّرتِ المعانِي في القلبِ ، وآستراحَ العقلُ وعادَ فتذكَّرَ مَا كان حصَّلهُ ، أدركَ المطلوبَ تمامًا ، وصحَّحَ ما كانَ فاتَه في حالةِ التفكُّرِ ، لأنَّه قد أشرفَ على مقامِ التفكُّرِ من المقامِ الذِي فوقه فصحَّحَهُ ، وشرعَ في العملِ الصَّالحِ ، فحصل له بذلكَ ثمرةُ الفكرةِ ، لأنَّ العملَ الصَّالحَ هو ثمرةُ الفكرةِ الصَّالحةِ ، وبالتذكُّر يَكمُل حصولُ هذهِ الثمرة ، ويتمُّ الظَّفرُ بهَا .

وإنَّما ينتفعُ بالعظَةِ بعدَ حصولِ ثلاثة أشياءَ :

بشدَّةِ الافتقارِ إليها . وبالعمَى عن عيبِ الواعظِ . وتذكُّر الوعدِ والوعيدِ .

العِظةُ هي الوعظُ ، والأوَّلُ من الثلاثة أشياءَ هو الافتقارُ إلى الوعظِ ، فكلُّ من كان ضعيفًا في الإنابةِ والتفكُّرِ آشتدَّ آفتقارهُ إلَى الوعظِ ليتذكَّر ما قد نسيَهُ فينتفع بالتذكُّرِ .

الثاني : أنَّ كلَّ من عمي عن عيبِ الواعظِ ، وآشتغل بعيوبِ نفسهِ آنتفع بقولِ الواعظِ .

وقوله : عميَ عن عيبِ الواعظِ ، أي لا ينظر إلى عيوبِ الواعظِ ، فكأنَّه قد عميَ عنهَا ، ولذلكَ أنَّ كلَّ من أبصرَ عيوبَ الواعظِ فإنَّ وعظهُ لا يؤثِّر في قلبهِ ، ولا يحصل له منه خشوعٌ ، وكذلكَ كلُّ من نظر إلى عيوبِ شيخِه لم ينتفع بهِ ، وقد قال الشاعر في هذَا المعنى :

إسمَع مقالِي ولا تنظر إلى عملِي ينفعك وعظِي ولا يضرُركَ تقصيرِي

الثالث : تذكُّرُ الوعدِ والوعيدِ ، الوعدُ هو بالخيرِ ، مثلُ الجنَّةِ ونعيمِ المشاهدةِ ، والوعيدُ هو بالشرِّ ، مثلُ النَّارِ وغضبِ الجبَّارِ ، أعاذنَا الله من ذلك ، فإذَا تذكَّرَ الوعدَ والوعيدَ آنتفع بالتذكُّرِ ، وجدَّ في السيرِ .

وإنَّما يستبصِرُ العبرةَ بثلاثةِ أشياءَ :

بحياةِ العقلِ . ومعرفةِ الأيَّامِ . والسَّلامةِ من الأغراضِ .

يستبصرُ العبرةَ أي يميِّزها ويحقِّقَهَا ، والعبرةُ هي الأعتبارُ بأهلِ البلاءِ ، وبآثارِ من سلَفَ من الأمم ، وغير ذلك .

والأوَّلُ من الثلاثة :

هو حياةُ العقلِ ، / وحياةُ العقلِ هو صحَّةُ الإدراكِ ، وفهْمُ ما ينفعك [14/ب]
فتفعلُهُ ، وما يضرُّكَ فتتركهُ ، وقد جرَّبَ القومُ أنَّ حياةَ العقلِ تحصُلُ لمن أكثرَ ذكرَ : يا حيُّ يا قيّومُ ، لا إلاَهَ إلاَّ أنـتَ . ومن حصلَ لهُ حياةُ العقلِ نفعَه التذكُّرُ .

الثاني :

معرفةُ الأيَّامِ ، وقد تقدَّم شرحُ معرفة الأيّامِ في باب اليقظَةِ [3] ، وحاصِله هنا تذكّرُ زيادة العملِ الصّالحِ ونقصانهِ في أيّامِ العمرِ ، وأنْ لا يضيِّعَ العمرَ بلْ يبخلُ بهِ ، فلا يصرفُهُ إلاَّ في طاعةِ الله عزَّ وجلَّ ، وفي السيرِ إلَى منازِلِ المقرَّبينَ ، وبذلكَ يحصلُ تمامُ الأنتفاعِ بالتذكُّرِ .

الثالث : السَّلامةُ من الأغْراضِ ، يعني السَّلامةُ من الرِّيَاءِ ومقاصدِ الدّنيَا ، فإنَّ ذلكَ يُميتُ العقلَ ، فإذَا سَلم من ذلكَ آنتفعَ بالتذكُّرِ ، وأيضًا فالأغْراضُ هي من الهوَى ، والهوَى يُفسِدُ الرأْيَ ، ويعنِي بالهوَى غرض النَّفسِ الأمّارةِ ، فمن كانَ مطاوعًا لهَا تفقَّهت عليهِ ، حتَّى تجعلَ له القبيحَ حسنًا ، فيتلبَّسُ عليه الحقُّ بالباطِلِ ، فلا ينتفعُ بالتذكُّرِ .

وإنَّما تُجتَنَى ثمرةُ الفكرةِ بثلاثةِ أشياءَ :

بقِصَرِ الأملِ . والتأمّلِ في القرآنِ . وقِلَّةِ الخُلطةِ . والتمنِّي . والتعلُّقِ . والشبعِ . والمنامِ .

يقول رضي الله عنه : إنَّ في مقامِ التذكّرِ ثمرةُ مقامِ الفكرةِ ، لأنَّه قد قرَّر فيما سبقَ من كلامهِ أنَّ كلَّ مقامٍ يصحِّحُ ما قبلَه ، ثمَّ ذكرَ أنَّ ثمرةَ الفكرةِ تُجتَنَى بثلاثةِ أشياءَ :

الأوّلُ منهَا :

هو قِصَرُ الأمَلِ ، وهو أنَّ العبدَ يستقْرِبُ الموتَ ، فيشغلُه ذلكَ عن مطالبِ الدّنيَا ، ولا يزالُ يتذكَّرُ الموتَ وقربَهُ ، فلا يزالُ قصيرَ الأملِ ، وذلكَ دليلٌ على أنَّه قد آجتنَى ثمرةَ الفكرةِ ، ولا تكونُ هذهِ الحالةُ إلاَّ

---

(3) آنظر ورقة 4 (ب) .

لمن آثر جِوارَ الله تعالى ، وزهدَ في مجاوَرَةِ المخلُوقين ، وأحبَّ الآخرةَ الهنيَّةَ ، وكرِهَ الدّنيَا الدنيَّةَ ، فآجتنَى ثمرةَ الفكرةِ ، وآستبصرَ للعبرةِ ، وآنتفعَ بالعظةِ ، فآستوفَى شروطَ مقامِ التذكّرِ ، فتحقَّق فيه .

الثاني :

التأمّلُ في القرآنِ ، أي في معانِي القرآنِ التي هي التَّرغيبُ والتَّرهيبُ والأمرُ والنهيُ ، والحلالُ والحرامُ ، والحكمُ ، والقصصُ ، / والأمثالُ . [15/أ]

فالتَّرغيبُ يُنهِضُ العبدَ بالوعدِ الجميلِ ، والتَّرهيبُ وهو التَّخويفُ يحذِّرهُ من الويلِ الطَّويلِ ، والأمرُ يَهديهِ إلَى سواءِ السَّبيلِ ، والنهيُ يصدُّه عن طُرُقِ الأضَالِيلِ ، ومعرفةُ الحلالِ تنبِّهُهُ على شُكرِ نِعَمِ ربِّهِ الجليلِ ، ومعرفةُ الحرامِ تُوقِفهُ عندَ الحدودِ خوفاً من المآلِ الوبيلِ ، والحِكمُ تُثبِّتُ قلبَهُ عن المَيلِ والتَّحويلِ . وقصصُ من سلفَ من الأممِ تُناديهِ بلسانِ الحالِ : الرَّحيلَ الرَّحيلَ . والأمثالُ تسهِّلُ عليه الفهمَ إذَا آحتاجَ إلَى التَّسهيلِ ، وفي الكتابِ العزيزِ لمتأمّله من الخيراتِ ما يعجز الحصرُ عن عدِّهَا وبلوغِ حدِّهَا ، وكلُّ هذهِ تُحقِّقُ صاحبهَا بمقامِ التذكُّرِ .

الثالث :

وهو التقليلُ من خمسة أشياءَ قد عدَّها .

أحدُها : الخلطةُ ، فتأخذ منهَا قدرَ الحاجَةِ ، وهوَ صحبةُ الصَّالحينَ ، وتركُ من عداهُم ، فإنَّ خلطَةَ من سواهم إنْ كانت في مباحٍ أوجبتْ حقوقَ الإخوانِ التي تَشغَلُ صاحِبَهَا عن عبادَةِ الرَّحمانِ ، وإنْ كانت في حرمٍ ، فهيَ من جملة الفسوقِ والعصيانِ .

الثاني :

التمنِّي ، وهو مَواعيد الشَّيطانِ الّتي هي كذبٌ وبهتانٌ .

الثالث :

التعلّقُ بغير الله عزَّ وجلَّ ، وهو عندهم شركٌ ، فإنَّ القلبَ بيتُ الربِّ ، فمن عَلَّقَهُ بسواهُ فقد ٱجتَرَى على الله .

الرابع :

الشبعُ ، وهو ممَّا يقوِّي شهوةَ الإنسانِ ، فيدعوه إلَى التنقُّلِ من مكانٍ إلَى مكانٍ ، ويَضِيعُ عليهِ الزمانُ .

الخامس :

المنامُ ، وهوَ ممَّا يُوجبُ النِّسيانَ ، ويُميتُ القلبَ عن المطالبِ الحسانِ .

فمن قَلَّلَ من هذهِ الخمسةِ ، وجمعَ إليهَا ما سبق شرحُه ، حصَّل مقامَ التذكُّرِ ، ومعنَى التَّقليلِ إنَّهُ لا يفعلُ منهَا إلاَّ القدرَ الضرُورِيَّ ، ويتركُ ما زادَ ، وإن كانَ في تركهِ الجهادُ .

وبمجموعِ ما ذُكرَ يصحُّ مقامُ التذكُّرِ ، والله الهادي .

بـــابُ الاْعتصـــامِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **وآعتصِمُوا بالله هو مولاكُمْ** ﴾ (1) .

العِصمَةُ هي الحمايَةُ ، والاْعتصامُ هوَ الاْحتماءُ ، ومعنَى آعتصموا بالله ، أي آلتجؤوا إلى الله ليحميكم .

وأمَّا قوله : ﴿ **آعتصموا بحبل الله** ﴾ (2) ، فمعناه آعتصِمُوا بطاعة الله يحيمكُم . / ويجوزُ أنْ يكونَ حبلُ الله هو عهدُه ، وقيل في القرآن: [15/ب]
إنّه حبلُ الله تعالَى فمن تمسَّكَ به آعتصمَ وآحتَمَى .

قالَ رضي الله عنه : **الاْعتصام بحبلِ الله تعالَى هو المحافظةُ على طاعَتِهِ ، مراقبًا لأمرِهِ .**

أشار إلى أنَّ الاْعتصامَ بحبلِ الله هو غير الاْعتصامِ بالله ، ثمّ إنّه قدَّم ذكر الاْعتصامِ بحبلِ الله ، لأنَّه هو حالُ أهلِ البِدَايةِ ، فآبتدأَ به ، وقال : هو المحافظةُ على طاعتِهِ ، والمحافظةُ علَى الطَّاعةِ مفهومةٌ .

(1) الآية 78 سورة الحج .
وفي (ب) قال تعالى : وآعتصموا بحبل الله جميعًا ، الآية 103 سورة البقرة .
(2) الآية 103 سورة آل عمران .

وقوله : مراقبًا لأمْرِهِ ، إشارةٌ إلى أنَّ العبدَ ينبغِي أنْ يعبدَ الله لا لأجْلِ شيءٍ يرجُوه ، ولاَ لأجلِ شيءٍ يخافه ، بل آمتثالاً لأمر الله تعالَى ، هذا معنى قوله : مراقبًا لأمرِهِ ، والمراقبةُ هي ملازمةُ نظرِ القلبِ في الأمرِ بصفةِ الآمتثالِ . وقد وردَ في كلامِ المواقِف [3] هذَا المعنى وهو قوله : أوقَفَنِي وقالَ لِي : إذَا أمرتكَ بأمرٍ فآمضِ لمَا أمرتكَ بِهِ ، ولا تنتظرْ به عِلْمَكَ [4] ، إنَّكَ إن تنتظر بأمرِي عِلمَ أمرِي تعصِ أمرِي ، وَإنَّكَ [5] إن لم تمضِ لمَا أمرتكَ به حتَّى يبدُو لكَ علمُه ، فلِعِلْمِ الأمرِ أطعتَ لا للأمْرِ [6] ، فالقومُ يرَوْن الآعتصامَ بحبلِ الله هو مراقبةُ الأمرِ في أداءِ الطّاعةِ والمحافظة على ذلكَ .

ثمَّ شرع في ذكرِ الآعتصام بالله فقال : **والآعتصامُ بالله هو الترَقِّي عن كلِّ موهومٍ ، والتخلّصُ عن كلِّ تردّدٍ .**

أشارَ إلَى أنَّ مقامَ الآعتصامِ بالله هو فوقَ مقامِ الآعتصامِ بحبلِ الله تعالَى ، فلا جَرم ترقَّى إلى ذكرِ الآعتصَامِ بالله فقال : هو الترقِّي عن كلِّ موهومٍ ، ومعنَى هذَا الترقِّي أنَّ العبدَ يشهَد الحقَّ بفَناءِ ما سواه ، فلا يَرَى غيرَه إلاَّ موهومًا ، ويرَى المحقّق هو وجود الله تعالى ، فمن شهِدَ هذَا التجلِّي العزيز ، فقد ترقَّى عن كلِّ موهومٍ ، لكن شرط صحَّةِ هذا المشهدِ أن يخلُصَ صاحِبُهُ من الظنونِ والشكُوكِ والأوهامِ ، وإنْ لا يبقَى عندَه تردّدٌ في شيءٍ منه ، فمَا ترقَّى عن كلِّ موهومٍ ، هذَا معنى كلامه ، والله أعلمُ .

---

(3) المواقف والمخاطبات ، لمحمّد بن عبد الجبّار النِفَّري ، المتوفى سنة 960/354 ، وقد شرحه العفيفِ التلمساني ، وله أيضا : مجموعة الأخبار والزيادات ، مقالة في القلب ، كلامه الغريب في المحبّة . (سزكين مج 1/ج 3/ص 108) .

(4) في الأصل، وفي (ب) علمه .

(5) في (ب) فإنّك .

(6) المواقف ص 28 ، وفيها كلام كثير ، فآنظره .

وهذا علَى آصطِلاحِهِ هو حالُ خاصَّةِ الخاصّةِ ، ولم يذكر هنا حالةَ المتوسِّطين ، لكنَّه سيذكرُه .

/ وأمَّا آصطلاحُ غيرِهِ ، فهذَا حال الخاصَّةِ ، وحالُ خاصَّة الخاصَّةِ فوقَ هذا ، واللهُ أعلَمُ . [16/أ]

والآعتصام على ثلاثِ درجاتٍ :

آعتصام العامَّةِ بالخيرِ آستسلامًا وإذْعانًا بتصديقِ الوعدِ والوعيدِ . وتعظيمِ الأمرِ والنهيِ . وتأسيسِ المعاملةِ على اليقينِ والإنصافِ ، وهو الآعتصامُ بحبلِ الله .

شرع رضيَ اللهُ عنه في شرحِ الفصلين الذين قدَّم ذكرَهما ، أحدُهما : الآعتصامُ بحبلِ الله . والآخرُ الآعتصامَ بالله ، فقدَّم ذكر الآعتصام بحبلِ الله فقال :

هو حالُ العامَّةِ ، آعتصموا بالخير الواردِ عن الله عزَّ وجلَّ آستسلامًا من غير منازعةٍ ، بل إيمانًا وتقليدًا ، والآستسلامُ هو ضدُّ التأهّبِ للحربِ ، والإذعان هو الآنقياد ، وهو ههنَا الآنقيادُ إلَى التَّصديقِ بالوعدِ والوعيدِ ، وإلى تعظيمِ الأمرِ والنهيِ الوارِدَيْنِ عنِ الحقِّ تعالَى ، وتعظيمهمَا هو خوفُ العقوبةِ علَى تركِ آمتثالهمـا وتعظيمِ حقِّ الأمرِ .

قَولهُ : وتأسيسُ المعاملةِ علَى اليقينِ ، أي يجعل اليقينَ أساسًا يُبنَى عليهِ العملُ ، واليقينُ هو ضُدّ الشكِّ هنَا .

قوله : والإنصافُ إنصافٌ على قسمينِ : إنصافُ العبدِ لربِّه عزَّ وجلَّ ، وهوَ أن يرَى الأمرَ نصفَيْن العزَّ والذلَّ ، ويترك العزَّ لصاحبِهِ ، فهذَا هو إنصافُه لرّبِّهِ ، لأنَّ آشتقاقَ الإنصافِ من لفظِ النَّصفِ .

وأمَّا إنصاف العبدِ للخلقِ ، فهو الخروجُ من مظالمِ العبادِ .

وكِلا هذينِ الوصفينِ هُو من حالِ أهلِ البِدَايةِ ، وهو حالُ أهلِ الاْعتصامِ بحبلِ الله عزَّ وجلَّ .

وآعتصامُ الخَاصَّةِ بالاْنقطاعِ ، وهو صونُ الإرادَةِ قبضًا ، وإسبالُ الخلقِ على الخلقِ بسطًا ، ورفضُ العلائِق حزمًا ، وهو التمسّكُ بالعروَةِ الوثْقَى .

قوله : وآعتصامُ الخاصَّةِ بالاْنقطاعِ ، الخاصّةُ هم المتوسِّطُونَ في السّلوكِ .

قولهُ : بالاْنقطَاعِ ، يعنِي بآنقطاعِ النَّفسِ عن أغراضِهَا من الوجوه الثلاثَةِ الّتي ذَكرها .

أحدها : آنقطاعُها عن غرض الإرادات ، فلا تبقَى لهَا إرادةٌ ، ويشبه ذلك حَالُ أبي يزيدٍ / البسطامِيِّ [7] فيمَا أخبَر به عن نفسِهِ عندما طلب هذا المقامَ فقالَ : قِيلَ لِي ، يا أبا يزيد ، ما تريدُ ؟ ، فقلتُ : أريدُ ألاَّ أُريد ، وهذا هو صونُ الإرادةِ قبضًا ، أي يقبضهَا ويمنعهَا عمَّا تتعلَّقُ به من سِوى الله عزَّ وجلَّ من الأغراضِ ، وهذا هو أحدُ أوصافِ الاْنقطاعِ المذكورِ . [16/ب]

الثاني :

إسبالُ الخُلقِ على الخَلق بسطًا ، أسبلَ ردَاءَهُ إذَا أرْخَاهُ ، وكذلكَ السترُ والبسطُ هو التوسُّع ، وهذه آستعاراتٌ لحقيقَةِ التصوُّفِ ، فإنَّ التصوّفَ هو حُسنُ الخُلق وتزكيّةُ النفسِ بمكارمِ الأخلاقِ ، وصَاحبُ هذا المقامِ

(7) طيفور بن عيسى البسطامي ، أبو يزيد ، ويقال : با يزيد ، نسبة إلى بسطام بين خراسان والعراق ، ووفاته فيها ، زاهد مشهور ، له أخبار كثيرة ، ويعرف أتباعه بالطيفوريّة أو البسطاميّة . من آثاره : نور من كَلمات أبي يزيد طيفور ، نبذة في حلّ عقد إشارات أبي يزيد طيفور ، رسالة في أحكام القضاء والقدر ، مسائل الرهبان . قيل : مات سنة 261هـ . (سزكين مج 1/ج 4/ص 126) .

يبسطُ خُلُقَهُ لعبادِ الله تعالَى ، فلاَ يؤاخذهم ، وفِي هذَا الوصفِ يدخلُ حملُ الأذَى وكفُّ الأذَى ، وإيجادُ الرَّاحَةِ .

وقد قال السيِّد المسيحُ صلوات الله عليه : من لطمكَ على خدِّكَ ، فأدِرْ لَه الخدَّ الآخرَ ، ومن أخذَ قميصكَ فزده رِدَاءَكَ ، ومن سخَّرك مِيلاً فآمضِ معه مِيلَيْن ، وهذَا أيضًا أحدُ أوصافِ الآنقطاعِ المذكورِ ، لأنَّه آنقطع فيه عن حظوظِ نفسهِ وأغراضِهَا .

الثالث :

رفْضُ العلائِقِ عزمًا ، أي يعزِمُ عزمًا ماضيًا على تركِ العلائِق ، فلا يترك له علاقةً لا في ظاهِرهِ ولا في باطنهِ ، والأصلُ قطعُ علائِق الباطنِ ، وهذا أيضًا أحدُ أوصافِ الآنقطاعِ المذكورِ ، آنقطع فيه عن أغراضِ العلائقِ ، فصحَّ ما قالَ رضي الله عنه من أنّ آعتصامَ الخاصَّةِ هو بالآنقطاعِ ، وفسَّره بالوجوهِ الثلاثةِ المشروحةِ ، وسمَّى ذلك عروةً وثقَى ، فمن تمسَّكَ به فقد آستمسكَ بالعروةِ الوُثْقَى لا آنفصام لهَا إذَا ساعدته معونة الله عزَّ وجلَّ .

والعلائِقُ هيَ كلُّ ما تعلّقَ بالقلبِ من أحوالِ الدّنيَا والآخرةِ ، بل كلُّ ما سوى الله تعالَى .

وآعتصامُ خاصّةِ الخاصّةِ بالآتّصالِ ، وهو شهودُ الحقِّ تفريدًا بعدَ الآستحذَاءِ له تعظيمًا ، والآشتغال به قُربًا ، وهو الآعتصامُ بالله تعالَى .

خاصَّةُ الخاصَّةِ هم أهلُ الوصولِ إلى الحضرةِ ، ولذلكَ وصفهم بالآتّصالِ ، وقد كانَ وصف الخاصّة بالآنقطاعِ ، ولولاَ ذلكَ الأنقطاع لما حصلَ هذا الآتّصال ، ومعنَى / الآتّصال هو ما ذكرهُ الشيخُ أنّه شهود [17/أ]
الحقِّ تفريدًا ، أي يشهدُ الحقَّ ولا شيء معه ، وهذَا معنَى التّفريدِ ، أي

يشهدهُ منفردًا ، وذلكَ لفناءِ الشّاهِدِ في المشهودِ ، وسنرَى ذلك إن شاء الله تعالى كشفًا ، إذ قد آمنتُ به وصفًا ، ولي في معنى الفناءِ [8] :

يـا بديـعَ الجمـالِ فـازَ مـحبٌّ بلذيـذِ الـوصالِ مـنكَ يهنـى
كيفَ يرجُو الحياةَ [9] وهو مع الهجرِ قتيـل وعنـد رؤيـاك يفنـى

ومحلُّ الاَسْتشهادِ هو آخر البيتِ الثاني .

قال رضيَ الله عنهُ : بعد الاَسْتحذاءِ له تعظيمًا ، الاَسْتحذاءُ والمحاذاةُ متقاربانِ في المعنَى ، غير أنَّ الاَسْتحذاءَ يكونُ من الحقِّ تعالَى للعبدِ ، وليس يكونُ من العبدِ للحقِّ تعالَى ، ومعناهُ أنَّ الحقَّ يقرِّبُ عبدَه قربًا لا يبقَى فيهِ بينَه وبينَه واسطةٌ ، وهذَا معنى المحاذاةِ ، لكن بوصفٍ يكونُ فيه الحقُّ تعالَى منزَّهًا عن التَّشبيهِ ، وذلكَ أمرٌ يجده الواجدُ ، ويُقِلُّ فيه من العبارةِ الشّاهدُ .

وأنسبُ ما يعبَّر به عن هذا المعنى أن يقال : إنَّه التَّقريب برفعِ الوسائطِ التي بآرتفاعِهَا يكمل للعبدِ حقيقة التَّعظيمِ ، ومن هذا المقام يؤْخذ العبدُ إلى الفناءِ ، لأنَّه إذا رفعَ عنه وسائِطَ خطابِ الهواتِفِ إلى مشاهدةِ الملائِكَةِ الكرامِ وتسبيحهم وخطابهم نومًا ويقظةً ، ثمَّ يرفع ذلك بالتنزّلِ والتدلِّي المعلومَيْنِ عند هذه الطَّائفةِ ، ثمَّ رفعَ ذلك بتجليّات الأفْعالِ ، ثمَّ رفع ذلك بتجليَّاتِ الصِّفاتِ ، ثمَّ يرتقِي إلى التجليّات الأسمائيَّةِ ، ويدخل الصِّفات فيها ، ثمَّ يترقَّى إلى الاَسْتحذاءِ المذكورِ برفع وسائط الأسماءِ ، ثمَّ يُسلب بوصف الفناءِ ، فيفْنى من لم يكنْ ، ويبقَى من لم يزلْ ، لأنَّ هويّةَ الحقِّ تعالَى لا سبيلَ إلى معيّتِهَا مع شيْءٍ ، وإنَّما يتعيَّنُ عند آضمحلالِ الرَّسمِ .

---

(8) الديوان ورقة 52 (ب) .

(9) وفيه : الوصال .

وأمَّا المعيَّة التي في قوله تعالى : ﴿ **وهو معكُم أينَما كنتم** ﴾ [10]، فهي مقيَّدة بالأيْن ، وهيَ إمَّا معيّةُ العِلم المحيطِ ، وإمَّا معيّةُ لُطفِه بنَا ، وإمَّا غير ذلك ، مثل القيّوميَّةِ الّتي بها قامَ كلُّ شيءٍ ، وإمَّا من حيثُ آسمٍ من أسمائهِ العُلَى .

وأمَّا التجلّي الذَّاتِي فتعالَى عن الإِثْنَيْنيَّةِ ، وتقدَّسَ / عن صفاتِ شاهدٍ ومشهودٍ ، وذلك هو التَّفريدُ المذكورُ . [17/ب]

وقد تبيَّنَ لكَ معنى الآستحذاءِ ، وأنَّ شهودَ التَّفريدِ بعده ، وهذا المقامُ هو موقفُ الوقفةِ في آصطلاح النفَّري [11] ، ومنه يتبيَّنُ لكَ أحكامه ، وفيهِ يكونُ الآعتصام بالله لا بحبلِ الله ، والعبدُ يكونُ فيه مسارعًا للفناءِ طوعًا ورغبةً لا كرهًا ، لأنَّ تعظيمَ هذا المِقامِ ممزوجٌ بالمحبَّةِ الذاتيَّةِ الأُولى ، وفيه ينتهِي سفَرُ الطَّالبين إلى الظَّفرِ بنفوسهِم .

قالَ رضي الله عنه : والآشتغالُ به قربًا ، أي يشغلُه قربُ الحقِّ بصفة الآستيلاءِ والغلبةِ ، والله غالبٌ على أمرهِ ، والعبدُ يصير إذاك من أمر الله ، ليسَ فيه لسواه حكمٌ ولا إضافةٌ ولا آعتبارٌ ، فيشغلُه الحقُّ بصفةِ القربِ المذكورِ .

ومجموع ما ذكرناه ، هو الآعتصام بالله ، عصمك الله يا سيِّدِي منك ، ليكون هو لا أنتَ ، ولستُ أقول : تكون به ، فإنَّ به رسمًا باقيًا ، أعاذنَا الله من حدودنَا ، وحقَّقنَا بمشهودِنَا .

---

(10) الآية 4 سورة الحديد .

(11) المواقف ص 9 ، موقف الوقفة .

بــاب الفِــرار

قال الله تعالَى : ﴿ فَفِرُّوا إِلَى اللهِ ﴾ [1] .

الفرارُ هو الهربُ ممَّا لم يَكنْ إلَى من لم يَزلْ .

وهو على ثلاث درجاتٍ : فِرارُ العامَّةِ من الجهلِ إلى العلمِ عقدًا وسعيًا . ومن الكسلِ إلى التَّشميرِ جدًّا وعزمًا . ومن الضّيِّقِ إلى السعَةِ ثقةً ورجاءً .

ما لم يكن هو الخلقُ ، ومن لم يزل هو الحقُّ تعالَى . ثمَّ إنَّ الشيخَ رضي الله عنه قسَّم الفرارَ إلى ثلاثةِ أقسامِ على عادَتِه في كلِّ مقامٍ ، فجعلَ الأوّلَ فرارَ العامَّةِ وقدَّمه لأنَّ البدايةَ به في السّلوكِ ، فالفرارُ من الجهلِ إلى العلمِ هو تركُ طريقِ الجُهَّالِ ، وآتّباعُ طريقِ العلماءِ العاملينَ .

وقوله : عقدًا ، أي يتبع العلماء عقيدةً ، فإنَّ العقدَ والعقيدةَ بمعنَى واحدٍ ، ويعنِي بالعلماءِ علماءَ الشريعةِ المحمَّديّةِ ، وبالعقدِ عقيدتَهم .

---

(1) الآية 50 سورة الذاريات .

قوله : وسعيًا ، أي ويتّبعُ العلماءَ العاملينَ في العملِ بالجوارحِ ، كما اتَّبعهم في العقدِ ، قالَ الله تعالى : ﴿ **وأن لَيس للإنسانِ إلاَّ ما سعَى** ﴾ (2) .

قوله : ومن الكسلِ إلى التَّشميرِ ، أي يهرب من مطاوَعَةِ الكسلِ إلى مطاوعَةِ النَّهضةِ ، وعبَّر بالتَّشميرِ عن النَّهضةِ ، لأنَّ من العادةِ أنَّ من عزَم على فعلِ شيءٍ مهمٍّ / أن يشمِّر أثوَابَهُ ، ويحتزِمَ لفعلِهِ ، وذلكَ علامةُ النَّشاطِ الذي هو ضدُّ الكسلِ . [18/أ]

قوله : جدًّا ، أي يفعل ذلك مجِدًّا لا لاعبًا ، ويعني بالجِدِّ هنا صدقَ العزمِ وإخلاصَه من فتورِ التَّسويفِ والتَّهاونِ .

قوله : وعزمًا ، أي يهرب من الكسلِ إلى النَّشاطِ في العملِ بعزمٍ قويٍّ لا بفتورٍ وضعفٍ، كما قال تعالى : ﴿ **يا يحْيَى خذِ الكتابَ بقوَّةٍ** ﴾ (3).

قوله : ومن الضّيِقِ ، أي من ضيقِ الصدرِ بحمل همِّ العيالِ ، وجمعِ حُطامِ المالِ ، وخوفِ الفقرِ ، وذلِّ الفاقةِ والسؤالِ ، فيهرب من ذلكَ الضّيِقِ إلى سعَةِ الثّقةِ بلطفِ ربِّه عزَّ وجلَّ الذي ضَمِنَ رزقَهُ من حيثُ لا يحتسب ، قال تعالى : ﴿ **ومن يتَّقِ الله يجعلْ له مخرجًا ويرزقه من حيثُ لا يحتسب ، ومن يتوكَّل علِى الله فهو حَسبُهُ** ﴾ (4) ، أي فهو كافيهِ ، ويكونُ حسنَ الظنِّ بالله تعالَى ، قويَّ الرَّجاءِ في إحسانِهِ ، فإنَّه لا يخيب من أمَّلَه .

(2) الآية 39 سورة النجم .
(3) الآية 12 سورة مريم .
(4) الآية 2 سورة الطلاق .

وعبَّر عن الثّقةِ وحسنِ الظنِّ بالسعةِ ، فإنَّ السَعةَ تقتضي آنبساطَ النَّفسِ بحصولِ المقصودِ ، كما إنَّ آتّساعَ المكانِ يبسط النَّفسَ ، وقد يُعبّر بالسَعةِ عن كثرةِ الرِّزقِ ، قال تعالى : ﴿ **فلْيُنفق ذُو سعةٍ من سعتِهِ** ﴾ (5) .

وصيَّـــة :

إن كنتَ من أهلِ هذهِ الدَّرجةِ فعليكَ الحضورَ بقلبِكَ مع الله تعالَى ، ثمَّ بالمناجَاةِ والملقِ يُعْطِكَ الأنسَ ، وآذْكُره بآسمهِ الحيِّ القيّومِ يُحيِي قلبَكَ بالمحبَّةِ ، فإذَا حصلَتْ لك محبَّته ففيهَا دواءُ دائِكَ .

وفرارُ الخاصَّةِ من الخبرِ إلى الشُهودِ ، ومن الرّسومِ إلى الأصولِ ، ومن الحُظُوظِ إلى التَّجْريدِ . يعني إنّه يفرُّ إلى الله من الخبرِ الذي هو النَّقلُ عن الغائبِ إلى الحصولِ على العيانِ الحاضرِ الذي هو التجلّي ، وهو يدعوهم إلى الفناءِ حالاً بعد حالٍ بالتَّدريجِ ، وهؤلاء هم أربابُ الأحوَالِ . وأمَّا الذين ذكرهم قبل ، فهم أربابُ الأعمالِ .

فأمَّا فِرارُ أربابِ الأحوالِ ، فهو تمسّكهم بمواجِيدِ القلوبِ ، وإجابةِ وارِدَاتِ الغُيوبِ ، فإنَّهم أهلُ الأخذِ عن الله تعالَى .

قوله : ومن الرّسومِ إلَى الأصولِ ، يعنِي من أحكامِ العلم والعملِ إلَى خشوعِ السرِّ للعرفانِ الحاصلِ من التجليّاتِ / ، فإنّه لا يُقبل منهم من [18/ب]
العملِ إلاَّ ما أثْبَتَه لهم التعرّفُ الإلهِيّ ، إذ هو نصيبهم من السنَّةِ ، والتعرّف الإلهيّ لا يطالب بفراقِ السنَّةِ ، ولكن ينقل من سنَّةٍ إلى سنَّةٍ ، ومن عزيمةٍ إلى عزيمةٍ ، وذلك هو عملُ أهلِ المعارفِ .

وسمَّى هذه التعرّفاتِ أصولاً ، لأنَّ المعرفةَ هي الأصلُ الذي لأجلهِ أمرنا بالعلمِ والعملِ ، ألاَ تَرى إلى ما وردَ من قوله تعالَى : ﴿ **وما خلقتُ الجنَّ والإنسَ إلاَّ ليعبدون** ﴾ (6) ، كيف فسَّرهُ بعضهم يعرفون ،

(5) الآية 7 سورة الطلاق .

(6) الآية 56 سورة الذاريات .

ويقال : إنَّ الذي فسَّر هذا التفسير هو آبن عبَّاس [7] رضي الله عنه ، ويسمَّى ترجمان القرآن ، وكذلك قوله : كنت كنزًا لم أُعرف فأحببتُ أن أُعرف .

قوله : ومن الحظوظِ إلَى التَّجريدِ ، الحظوظُ هي أغراضُ النفوسِ في حقِّ العبادِ ، وشطحاتُ التَّوحيدِ في حقِّ أربابِ الأحوالِ ، فإنَّها من هَفَواتِهم ، والمرادُ هنا هُو الثانِي .

وأمَّا التَّجريدُ ، فهو التَّجريدُ عن الحظوظِ المذكورةِ ، أي مفارقةُ أحكَامهَا والخلاصُ منهَا .

وصيّـــة :

إن كنتَ من أهلِ هذه الدَّرجةِ ، فإيَّاكَ أن تقنع من الله تعالَى بأمرٍ تسكن إليه دون الله تعالَى ، وإيَّاكَ الفرحَ والطَّربَ بما حصل لك ، وكُن فقيرًا أبدًا ، وإيَّاكَ أن تستغنِيَ برتبةٍ شريفةٍ وإنْ عظمت عندكَ أو عندَ العارفينَ ، وآعلم أنَّ لله تعالَى قلوبًا لا تقفُ في شيءٍ ، ولا يقفُ فيها شيء هي بيوتُهُ ، وفيها يتكلَّمُ بحكمتِه ، ومنها يتعرَّفُ إلى خَلِيقَتهِ .

---

(7) عبد الله بن عبّاس بن عبد المطّلب الهاشميّ ، حبر الأمّة والصحابيّ الجليل لازم النبيّ ﷺ ، وروى عنه الأحاديث الصحيحة ، كفّ بصره في آخر عمره ، كان كثيرا ما يجعل أيّامه يومًا للفقه ، ويومًا للتأويل ، ويوما للمغازي ، ويوما للشّعر ، ويوما لوقائع العرب . وكان عمر إذا أعضلت عليه قضيّة دعا آبن عبّاس ، وقال له : أنت لها ، وكان يأخذ بقوله . له كتاب التفسير ، جمعه بعض أهل العلم من مرويات المفسّرين عليه . توفي سنة 68هـ أو 69هـ أو 70هـ (الزركلي : الأعلام 95/4) .

وجاء في تفسيره : ... قيل : هذا خاصّ بأهل طاعته من الفريقين ، يدلّ عليه قراءة آبن عباس ، وما خلقت الجنّ والإنس من المؤمنين إلّا ليعبدون ، وقيل : معناه ، وما خلقت السعداء من الجنّ والإنس إلّا لعبادتي ، والأشقياء منهم إلّا لمعصيتي ، وهو ما جُبِلُوا عليه من الشقاوة والسعادة ، وقال عليّ بن أبي طالب : إلّا ليعبدون ، أي إلّا لآمرهم أن يعبدوني ، وأدعوهم إلى عبادتي ، وقيل : معناه : إلّا ليعرفوني ، وهذا حسنٌ ، لأنّه لو لم يخلقهم لم يعرف وجوده وتوحيده . (مجموعة التفاسير 87/6) .

وفرارُ خاصَّةِ الخاصَّة ممَّا دون الحقِّ إلى الحقِّ ، ثمَّ من شهودِ الفرارِ إلى الحقِّ ، ثمَّ الفرار من شهودِ الفرارِ إلى الحقِّ .

يعني إنَّه يفرُّ أوّلاً من الخلقِ إلى الحقِّ ، فيشهدُ بهذا الفرارِ آنفراد مشهورٌ ، لكن تبقى معه ملاحظةُ أنَّه فرَّ من الخلقِ ، فيكون قد بقيَ له بعد إحساسٌ بالخلقِ ، فيفرّ فرارًا ثانيًا من شهودِ فرارهِ من الخلقِ ، فتنقطع النِّسبةُ التي بينه وبين الخلقِ بهذا الفرارِ الثانِي ، فلا تبقَى فيه بقيّةٌ إلاَّ ملاحظة الفرارِ الثاني المذكورِ ، فيفرّ بالله إلى الله منه ، فتنقطعُ النِّسبُ كلُّها .

وآعلم أنَّ هذا الفرارَ المذكورَ لخاصَّةِ الخاصَّةِ ليس هو بالتعمّدِ ولا بالتكسّبِ ، فإنَّ الكسبَ ليس له مدخلٌ في هذا المقام ، لأنَّ الأنانيّةَ / الكاسبةَ تنفقِدُ في هذهِ الأطوَارِ المذكورةِ . [19/أ]

وصيّــــة :

يجبُ على صاحبِ هذا المقامِ عند دخولهِ فيه أن يستحليَ العدمَ ويستوطنَه ويحنَّ إليه بموجبِ الفناءِ ، علَى أنَّ حقيقةَ هذا المقامِ تقتضِي أنَّ صاحبه لا يكون إلاَّ كذلك ، فلا حاجةَ إلى وصيَّةٍ ، لكن ليعلم هذَا من لم يصل إلَى هذا المقامِ .

بـــابُ الرياضـــةِ

قال الله تعالَى : ﴿ **والذينَ يُوتون مَا آتَوا وقلوبُهم وَجِلةٌ** ﴾ [1] .

آستشهادُ الشيخِ بهذهِ الآيةِ يدلُّ على أنَّه أرادَ بالرِّياضةِ الأعتيادَ بالصِّدقِ ، فإنَّه يرفع الشكَّ ، فإنَّ معنى قوله : وجِلةٌ ، أي خائفـةٌ ، إنَّ ما أتوه لا يُقبل ، وهذا شكٌّ ينبغي ألَّا يُعتمدَ إبقاؤهُ ، بل يرتاض حتَّى يحصل له حسنُ الظنِّ بالله بالعلمِ الصَّحيحِ واليقينِ الصَّريحِ أنّه لا يُضيعُ عَمَلَ عاملٍ ، ولو آستشهدَ بقولِه تعالَى : ﴿ **والذين جَاهدُوا فينَا لنهدينَّهم سبلَنَا** ﴾ [2] ، على أن يُفهم من الجهادِ جهاد النَّفسِ ، وهو أحدُ مفهوماتِ الجهادِ الّتي يصدقُ عليها لكان أحسن .

وآصطلاحُ هذه الطَّائِفةِ على المجاهدةِ هو بهذا المعنَى .

الرِّياضَةُ تمرينُ النَّفسِ على قبولِ الصِّدقِ .

تمرينُ النَّفسِ تعويدُها ، فإنَّ التمرُّنَ هو التعَوّد .

وأمَّا قبولُ الصّدقِ فهو بمعنيين :

---

(1) الآية 60 سورة المؤمنون .

(2) الآية 69 سورة العنكبوت .

أحدهما : قبولكَ للصّدق إذَا أخبركَ به غيرُكَ ، وهو من قبيلِ الإيمانِ .

والثاني : هو قبولُ صدورِ الصّدقِ منكَ في الأخْبارِ وفي الأوصافِ النفسانيَّةِ ، ومن صدَق في نفسه صدَّق غيرَه ، ومن كان في نفسهِ كاذبًا كان لغيره مكذِّبًا ، فيحتاج المبتدِي إلى قبولِ الصّدقِ بالمعنَيينِ المذكُورينِ.

وصيَّـــة :

يجبُ أن يكونَ قلبكَ في الرِّياضةِ حاضرًا مع الله تعالى ، فإنَّ ذلك يهوِّنهَا .

وهو على ثلاث درجاتٍ :

رياضة العامَّةِ وهي تهذيبُ الأخلاقِ بالعلمِ . وتصفيةُ الأعمال بالإخلاص . وتوفيرُ الحقوقِ في المعاملةِ .

تهذيبُ الأخلاقِ بالعلمِ هو التأدّبُ بآداب العلماءِ ، بمعنَى إنَّكَ لا تتحرَّكُ حركةً خارجةً عمَّا يسوِّغُه الشَّرعُ في القولِ والفعلِ .

[19/ب] وأمَّا تصفيةُ الأعمالِ بالإخلاصِ ، فهو أنْ يُخلص / قلبكَ عند العملِ من الرِّياءِ ، ومن الرئاسَةِ ، ومن العجَبِ ، وشبه ذلك .

وأمَّا توفيرُ الحقوقِ في المعاملةِ ، فهوَ أن تنصِفَ الخالِقَ وتنصِفَ الخلقَ .

فأمَّا إنصافكَ للخالقِ جلَّ وعلاَ ، فهو بالخروجِ من العزِّ الذي هو وصْفُهُ إلَى الذلِّ الذي هو وصْفُكَ

وأمَّا إنصافُ مخلوقاتِه ، فهو بحسنِ المعاملةِ لهم في القولِ والفعلِ ، حتَّى تلقَى الله وليس لأحدٍ منهم عندكَ مطالبةٌ .

وصيّـــة :

آعتمدْ في تهذيبِ الأخلاقِ بالعلمِ على التَّقليد ، ولا تطلُب حكمتَه حتَّى تردَ عليك في العملِ بالتّقوَى ، قال تعالى : ﴿ **إن تَتَّقُوا الله يجعلْ لكم فرقانًا** ﴾ (3) ، أي يبيِّنْ حكمةَ العلمِ .

وآعتمدْ في تصفيةِ الأعمالِ بالإخلاص على ذكرِ عيوبِ نفسكَ ، حتَّى تشغلها بعيوبِهَا عن محاسنِ أعمالِهَا، وآذكر قولَه تعالَى : ﴿ **والله لا يحبُّ كلَّ مختالٍ فخورٍ** ﴾ (4).

وآعتمدْ في توفير الحقوقِ في المعاملةِ على قوله تعالى : ﴿ **إنَّ القوَّةَ لله جميعًا** ﴾ (5) ، أي لا قوَّةَ لك على إنصاف ربِّكَ تعالَى وإنصاف خلقهِ إلَّا بهِ ، فتحصل لك معونتُه ، والنَّشاطُ لأجلِ حضوركَ مع سيِّدِكَ ، فإنَّ العبْدَ يعمل بحضورِ سيِّدهِ أكثر من عملِه وحده ، ومعنَى توفيرِ الحقوقِ سلامتُهَا من النَّقصِ ، وبذلك تكثُرُ .

ولمَّا كانت هذه الثلاثةُ المذكورةُ أوّلاً تشقُّ على النَّفسِ ، سمِّيَ تكلُّفها رياضةً .

ورياضَةُ الخاصَّةِ حسمُ التفرّقِ ، وقطعُ الألْتفاتِ إلى المقامِ الذي جاوَزَهُ ، وإبقاءُ العلمِ يجري مَجراهُ .

الحسمُ هو القطعُ ، تقولُ : حسمتُ المادَّةَ أي قطعتُها ، وقطعُ التفرّقِ هو تجمُّع القلبِ بالحضورِ مع الله تعالَى حتَّى لا يتفرَّقَ الخاطرُ .

(3) الآية 29 سورة الأنفال .
(4) الآية 23 سورة الحديد .
(5) الآية 165 سورة البقرة .

وأمَّا قطعُ الألتفاتِ إلى المقامِ الذي جاوزه ، فهو أن لا تشتَغِلَ بآستجلاَءِ علومِ ذلك المقامِ وآستحسانِهَا ، بل يعرض عنها بالإقبالِ على الله تعالى ليحصل الأدَبُ والزيادةُ .

وقد قيل : إنَّ الفقيرَ لا ينظر إلى وراءٍ ، ولا يسمعُ النداءَ من خلفِ القَفَا .

وأمَّا إبقاءُ العلمِ يجرِي مجرَاه ، فهو أنَّ العارفينَ تَتعيَّنُ لهم أحكامٌ أخرى في العلمِ ، يطلعُهم الله تعالَى على أنَّها مقصودُ الشَّرعِ حقيقةً ، / فيريدُ بعضهُم أن يُطلع النَّاسَ عليها ، فَيعاقِبُهم مشائِخُهم على ذلك ، [20/أ]
ويَروْن أنَّه سوء أدبٍ حينَ صرَّحُوا بما لم يصرِّح به الرَّسولُ ﷺ .

ولمَّا كانَ حسمُ التفرّقِ صعبًا ، سُمِّي تعاطِيهِ رياضةً ، وكذلك قطعُ الألتفاتِ وإبقاءُ العلمِ أيضًا صعبٌ على أهلِ المعارِفِ ، لأنَّ الحالَ يغلبهم فيشطحونَ بالقولِ ، وقد نَرى أنَّ حفظَ السرِّ يغلب كثيرًا مَن عقْلُهُ حاضِرٌ ، فكيفَ من آستولت على عقلِهِ بوادِي الحقيقةِ ، فهو إلى أن ينسَى التحفّظ من النَّاسِ أقرب ، لأنَّه قد آرتاضَ في قطعِ الألتفاتِ عنهم ، حتَّى كاد أن ينسَى وجودَهم ، فضلاً عن مراعاةِ خواطرهم ، هذَا مع ما يشغله من سلطانِ الوارِداتِ وتلويناتِ الأحوالِ ، فيرادُ لأجلِ ذلك منه التيقّظُ لأدبِ كتمان سرِّ الحقيقةِ ، وأنْ لا يعارضَ بها العلمَ ، بل يتركه يجري مجراه كما قال الشيخُ .

وصيَّـــة :

ينبغي في حسمِ التفرّقِ أن يبالغَ فيه بجمعِ القلبِ عمَّا سوَى الله تعالَى ، ولا يقعُ بما دون ذلك ، وينبغِي في قطعِ الألتفاتِ ألاَّ يلتفتَ إلى أشرفِ رتبةٍ عند الله ينالها المقرَّبونَ ، فكيف إلَى ما دون ذلك ، بل

يكون خاليًا من المطالبِ حتَّى لا يعبد الله تعالى لعلَّةِ شيءٍ ، وإن كان عظيمًا ، أو أعظم من كلِّ عظيمٍ .

وينبغي في إجراءِ العلمِ يجري مجراه أن يعلَم أنَّ التفرّق الإلهيَّ لا يطالب بفراقِ السنَّةِ ، ولكن ينقل من سنَّةٍ إلى سنَّةٍ ، ومن عزيمةٍ إلى عزيمةٍ ، ويعنِي بالعزيمةِ الفرض .

ورياضةُ خاصَّةِ الخاصَّةِ تجريدُ الشّهودِ . والصعودُ إلى الجمْعِ . ورفضُ المعارضَاتِ . وقطعُ المعاوضَاتِ .

تجريدُ الشّهودِ هو تخليصُه ، أي إنَّ خاصَّة الخاصَّة تتجرَّد شُهودهم من علائِقِ الأسماءِ والصِّفاتِ ، فإنَّ ذلكَ شأن المتوسِّطينَ .

وأمَّا الصعودُ إلى الجمعِ ، فهو صعودُ الشّهودِ إلى الفناءِ في الذَّاتِ ، فإنَّ شهودَ الذَّاتِ يسمَّى حضرة الجمعِ عند هذه الطَّائفةِ .

وأمَّا رفضُ المعارضاتِ ، فإنَّ المعارضاتِ تقعُ بين الأسماءِ ، مثل إنَّ معنَى الإسمِ الباسطِ يُعارِضهُ معنَى الإسمِ القابضِ ، والإسم المعطِي يعارضه الإسمُ المانِعُ ، والإسمُ الجبَّارُ يعارِضُ معناه الإسَمَ اللَّطيفَ ، ومعنَى رفض أمثال هذه المعارضاتِ أنَّ شهودَ الذَّاتِ ينقل صاحبه إلى حضرةِ الجمعِ / بصفة الفناءِ عن نسبةِ شاهدٍ ومشهودٍ لما فيهَا من الثنويَّةِ ، فكيفَ [20/ب] يَبقَى مَن هذه صِفَتُه مع معارضاتِ الأسماءِ والصِّفاتِ .

وأمَّا قطعُ المعاوضاتِ فهو شهودُه أنَّ الحقَّ تعالَى ما أعطَاه شيئًا عوضًا عن شيءٍ ، ومَا أبْقَى له رسمًا يتعلَّقُ بعوضٍ ولا بغيرهِ .

واعلمْ أنَّ أحوالَ خاصَّةِ الخاصَّةِ لا يكون باكتسابٍ ولا بتعمّلٍ أصلاً ، ونحن نستغْنِي بهذَا المقدارِ عن تكرارِ القولِ في هذا المعنَى ، ولكونِ

أحوالِ هؤلاءِ لا آكتسابَ فيها ، يناسب أن لا يذكرَ لهم وصيَّة تختصُّ بهم ، كما ذكرنَاهَا للخاصَّةِ ، وللذين قبلَهُم وهم العامَّةُ .

وإنَّما سُمِّيَ هذا القسمُ رياضةً تجوّزًا ، ولأنّهم ربَّما ردُّوا بل آرتقوا إلى البقاءِ الذي يكونُ بعد الفناءِ ، فيرتَاضُونَ في كتمانِ سرِّ هذه الحضرةِ ، وفي ردِّ بواطنِهم إلى شهودهَا دائمًا ، فإنَّها الوطن الأوَّل والمآل الآخرُ .

بَـــابُ السَّمـــاعِ

قال الله تعالى : ﴿ **ولو علم الله فيهم خيرًا لأسمعهمْ** ﴾ [1] .

محلُّ الأستشهادِ بهذه الآيةِ هو أن يكون سماعُهُم بالله تعالى لا بأنفسِهم ، وذلك يفهم من قوله : لأسمعهُم ، وكانَ شيخُنا رضي الله عنه إذا حضرَ السَّماعَ يقول : اللَّهمَ أسمعنا خيرًا ، وأطلعنا على خيرٍ .

نُكتة السَّماعِ حقيقةُ الأنتباه ، الأنْتباهُ على قدرِ المتنبّهِ ، فإذَا سمعَ معنًى تنبَّه على نصيبهِ من ذلكَ .

وقد قيل : : السَّماع حادٍ يحدُو بكلِّ أحدٍ إلَى وطنهِ ، أي يتنبَّهُ منهُ كلُّ أحدٍ إلَى المقصودِ الخاصِّ به .

وهو على ثلاث درجاتٍ :

سماعُ العامَّةِ ، ثلاثة أشياء :

إجابةُ زجر الوعيدِ رغبةً . وإجابةُ دعوةِ الوعدِ جهدًا . وبلوغُ مشاهدةِ المنَّةِ آستبصارًا .

(1) الآية 23 سورة الأنفال .

إجابةُ زجرِ الوعيدِ رغبةً ، هي العملُ بالطَّاعةِ آمتثالاً لكون الحقِّ تعالَى زجرَ وآستوعدَ ، والزَّجرُ هو الأنتهارُ ، والوعيدُ هو التَّهديدُ .

وقوله : رغبةً ، يعني رغبةً من العبيدِ في آمتثال الأمرِ لا كرهًا ، فإنَّ الذي يمتثِلُ الأمرَ وهو راغبٌ في ذلك ، هو أفضلُ ممَّن يمتثِلُ الأمرَ كرهًا وقلبهُ مخالفٌ لظاهرِهِ .

وسماعُ صاحبِ هذا الوصفِ يكون في الفراقِ ، وفي معاني الهجرانِ والتَّعذيبِ والصدِّ والبعدِ ، وشبه ذلك ، ويصحبهُ الأعتذارُ كثيرًا .

وأمَّا إجابةُ دعوةِ الوعدِ جهدًا ، فهو آمتثالُ الأمرِ طلبًا للوصول إلى الموعودِ به / بحيثُ يبذل في ذلك جهدَهُ ، وهو معنى قولِهِ : جهدًا ، [21/أ] وسماعُ صاحبِ هذا الوصفِ هو في آستنجازِ الوعودِ ، ولمع البروقِ ، وآنتظارِ الخيال الطروقِ ، ويصحبهُ التملّقُ كثيرًا .

وأمَّا بلوغُ مشاهدةِ المنَّةِ آستبصارًا ، فهو أن يتنبَّه السَّامعُ في سماعِه إلى أنَّ جميعَ ما لحِقَه من خيرٍ فإنَّه من نعمِ ربِّهِ عزَّ وجلَّ من غير آستحقاقٍ ، بل وجميع ما لحِقَهُ من ضُرٍّ فهو أيضًا نعمة من الله تعالَى عليه ، حيث آختصَّه بالآمتحانِ ، فإنَّه لو أهملَهُ لكانَ أبلغَ في الهوانِ ، وفي مثل ذلك يقول الشاعر :

لئِـن ساءَنِـي أن نِلتنـي بِـمساءَةٍ   لقد سرَّنِي أنِّي خطرتُ ببالك

ويصحبُ صاحبَ هذا السَّماع كثيرًا التواضعُ للمحبوبِ والرِّضَا برضاه ، ولو كانَ فيمَا يخالف المطلوبَ .

وصيَّـــة :

يجب على صاحبِ هذا المقامِ أن يحترِزَ من القيامِ بغيرِ وجدٍ غالبٍ ، فإنَّ ذلك ممَّا يُفسدُ عليه مقامَهُ ، ويمنعُ عنهُ مطلوبَه ومرامَهُ .

وللسَّماعِ شروطٌ ذكرها صاحب المُحكم ، ونبَّه عليهَا وفَهَّم .

وسماعُ الخاصَّةِ ثلاثة أشياء :

شهودُ المقصودِ في كلِّ رمزٍ . والوقوفُ على الغايةِ في كلِّ حينٍ . والخلاصُ من التلذّذِ بالفرقِ .

شهودُ المقصودِ في كلِّ زمنٍ ، يعني بالمقصودِ محبوبَنا الحقَّ جلَّ آسمُه ، فيكونُ سماعُه به ، وفيه ، وله ، ومنه .

أمَّا قولُنا : به ، فلأنَّه لا يسمع وفيه بقيّةٌ من عالمِ النَّفسِ ، وإن كانت فيه بقيّةٌ قطعَها وأرَاد السَّماعَ للتعلّقِ بالمسموعِ الحقِّ ، فيكون سماعُه بقيّوميَّةِ الحقِّ تعالَى عاريًا عن أحكامِ النَّفسِ .

وأمَّا قَولنا : فيه ، فهو أنَّ جميعَ ما يسمع من الكمالاتِ اللاَّئقةِ بجلالِهِ تباركَ وتعالَى يتنبَّه إليها السَّامعُ ، فيشهدها في مطلوبِه الحقِّ .

وأمَّا قولنا : له ، فإنَّ جميعَ ما يسمعه في بذلِ النَّفسِ والعرضِ والمالِ وغير ذلك يشهدُهُ مبذولاً للحقِّ تعالَى لا لسواه .

وأمَّا قولنا : منه ، فهو أن يأخذَ الخطابَ من الله تعالَى أخذًا لائقًا بالمشروعِ ، وعلى الحدِّ السَّائغِ قبولهُ من الوجهِ الذي يسمعه منه أهلُ سماعِ الحقيقةِ من غير مخالفةٍ لما يشهد به الكتابُ العزيزُ ، فلا يأتيكَ السَّماع إلاَّ منه، ولله درُّ القائل :

/ من كلِّ معنًى لطيفٍ أجتلِي قدحًا   وكلُّ ناطقةٍ في الكونِ تطرِبُني   [21/ب]

وإنَّما أطربتْهُ كلُّ ناطقةٍ لكونه سمِعَهَا من محبوبهِ الحقِّ .

وأمَّا قوله : والوقوفُ على الغايةِ في كلِّ حينٍ ، فهو أن يقِفَ في كلِّ مسموعٍ على ملاحظةِ الغايةِ التي يطلبُهَا الطَّالبونَ ، وهي الحقُّ تعالَى ، ليسَ وراءَ الله مرمًى ، ولا دونَه مسْتقرٌّ .

وأمَّا قوله: والخلاصُ من التلذُّذِ بالتفرّقِ ، فمعناه أنَّه ربَّما آلتذَّ بالسَّماعِ ، فيشغله التلذّذُ عن حسنِ الأدبِ مع مسموعهِ الحقِّ ، فينبغي أن يتفرَّقَ من لذَّةِ السَّماعِ ، أوْ يفارقَ تلكَ الجماعةِ ليخلص من غلبَةِ لذَّةِ السَّماعِ ، فإنَّها من الأغْيارِ المستعبِدَةِ للأحرارِ ، وليس يليقُ أن يحملَ ذلك على لذَّةِ مفارقةِ الحقِّ ، ولا لذَّةِ معصيتِهِ ، فإنَّ الخاصَّة منزَّهونَ عن ذلك .

وسماعُ خاصَّةِ الخاصَّةِ ، سماعٌ يغسل العلَل عن الكشفِ ، ويصِلُ الأبدَ إلَى الأزلِ ، ويردُّ النهاياتِ إلى الأوَّلِ .

ينفِي العلَل عن الكشفِ أي عن موجبِ الكشفِ ، ويجوزُ أن يكونَ بمعنًى ينفِي الشبهَ عنه ، فإنَّ منه الريّ من كلِّ عطشٍ ، والهداية من كلِّ دهشٍ ، فلا تبقَى شبهةٌ سابقةٌ ولا لاحقةٌ إلّا حصلَ جوابُها دفعةً واحدةً .

وأمَّا قوله : ويصلُ الأبد إلى الأزلِ ، فهو أن ينتهيَ حكمُ الزمانِ فكيف المكان ؟ وقد قيلَ : الوقفة وراءَ اللَّيلِ والنَّهارِ ووراءَ ما فيهما من الأقدَارِ .

وأمَّا ردُّ النهاياتِ إلَى الأوَّلِ ، فهوَ أن يشهدَ أنَّ الخاتِمةَ هي عين السَّابِقةِ ، وذلكَ لأنتهاءِ خطِّ الدَائرةِ ، أي نقطة مبدَئِهَا ، فيصير الآخرُ هو الأوَّلُ ، والأبدُ هو الأزلُ ، والحقُّ ولا شيءَ سواه . وليسَ في هذَا المقامِ وصيّةٌ فَتُذْكَرُ .

تمَّ قِسمُ البداياتِ ، يتلوه قسمُ الأبوابِ .

قَال رَضِي اللَّه عَنه :

وَأمَّا قسم الأبوَاب، فهُو عَشرةُ أبوابِ وَهي :

- الحزنُ
- والخوفُ
- والإشفاقُ
- والخشوعُ
- والإخباتُ
- والزّهدُ
- والورعُ
- والتبتّلُ
- والرَّجاءُ
- والرّغبةُ

بَــابُ الحــزنِ

قال الله تعالى : ﴿ **تولَّوْا وأعْيُنهم تفيضُ من الدمعِ حزنًا** ﴾ [1]

محلُّ الاستشهادِ بهذه الآيةِ هو كونُ الحقِّ تعالَى أثنَى على هؤلاءِ المذكورِينَ في الآيةِ من أجْلِ حُزنهم ، فدلَّ على أنَّ الحزنَ فضيلةٌ ، وأنّه مقامٌ شريفٌ .

/ **الحزنُ توجُّعٌ لفائتٍ ، أو تأسّفٌ على ممتنعٍ ، وله ثلاثُ درجاتٍ :** [22/أ]

الأولى :

حزنُ العامَّةِ وهو حزنٌ على التَّفريطِ في الخدمةِ ، وعلى التورّطِ في الجفاءِ ، وعلى ضياعِ الأيَّامِ .

التَّفريطُ في الخدمةِ غيرُ التَّفريطِ في العملِ ، فإنَّ الأبوابَ فوقَ البداياتِ ، فالخدمةُ من بابِ الأخلاقِ ، لاَ من بابِ الأفعالِ ، ولذلكَ ذكَرَ مع التَّفريطِ في الخدمةِ التورّطَ في الجفاءِ ، فإنَّ معنَى الجفاءِ فوقَ معنَى المعصيةِ ، فالمعصيةُ من مقامِ البداياتِ ، والجفاءُ من مقامِ الأبوابِ ، لأنَّ الجفاءَ يكونُ قرينَ أُنسٍ سابقٍ . وأمَّا المعصيةُ فهي قرينُ الوحشةِ .

---

(1) الآية 92 سورة التوبة .

وكذلكَ ضياعُ الأيّامِ المذكورةِ هُنا ، هي ضياعُ الأيّامِ بخلوِّهَا عن الأنسِ . وأمَّا ضياعُ الأيّامِ المذكورةِ في قسمِ البداياتِ فإنّها من التَّفريطِ في العملِ .

الدرجةُ الثانيةُ

حزنُ أهلِ الإرادةِ ، وهوَ حزنٌ على تَعَلُّقِ القلبِ بالتفرقةِ ، وعلَى آشتغالِ النَّفسِ عن الشّهودِ ، وعلى التسلِّي عن الحزنِ .

تَعَلّقَ القلبِ بالتفرقةِ هو عدمُ الجمعيَّةِ في الحضورِ مع الله تعالَى ، وتشتُّتُ الخواطرِ ، وآشتغالُ النَّفسِ عن الشّهودِ ، أي عن الذِّكرِ الذي هو سببُ الشّهودِ ، فإنَّ الشّهودَ يقهر النَّفسَ فلا تتمكَّن من التَّشاغلِ عنه .

قولُه : وعلَى التسلِّي عن الحزنِ ، يعنِي أنَّ الحزنَ شريفٌ بالنسبةِ إلَى صاحبِهِ ، فإذَا فقدَ الحزنَ وتسلَّى عنه ، حزنَ على التسلِّي عن الحزنِ .

وليست الخاصَّةُ من مقامِ الحزنِ في شيءٍ .

الحزنُ فقدٌ ، والخاصَّةُ أهلُ وجدانٍ ، فلا جرمَ ليس للخاصَّةِ في مقامِ الحزنِ شيءٌ .

لكنَّ الدرجةَ الثالثةَ من الحزنِ التحزّن للمعارضاتِ دونَ الخواطِر .

المعارضاتُ يعني معارضات معانِي التجلّياتِ ، فإنَّ من حصل له تجلٍّ من عالم الجمالِ فتعلَّقَ بالبسطِ ، فإنَّ المعارضةَ في حقِّهِ تكون من تجلٍّ آخر من عالم الجمالِ ، فيعلقُ بالقبض ، وينحصر تحتَ قهرِ الآنقباضِ فيحزن ضرورةً على عالمِ الجمالِ .

وقد كان حالُ السيِّدِ المسيحِ صلوات الله على نبيِّنَا وعليهِ عالم الجمالِ والبسطِ ، وحال آبن خالتهِ يحيَى صلوات الله عليه القبض ، فكانَا يتجاذبَانِ

في المعارضةِ ، فيقولُ للسيِّد المسيح : أتضحك كأنَّك آمنٌ ؟ ، فيجيبه المسيحُ عليهما السَّلام : أتبكِي كأنَّكَ آيِس ؟ ، / فقد عرض حزن المعارضاتِ ليحيى عليه السَّلام . [22/ب]

وليست هذه المعارضاتُ من قبيلِ الخواطرِ ، بل منَ التجلِّياتِ ، فلذلك قال : دونَ الخواطِر . وليس في هذا وصيّةٌ لقهرِ التجلِّياتِ .

ومعارضاتُ القصودِ .

معارضاتُ القصودِ ، هو أن يقصد في سلوكهِ إلَى الله تعالَى طريقًا يختارها أو يتوهَّمُها ، وتكون شريفةً ، فيسلك به الحقّ تعالى غيرها لأنّه أعلمُ بما يليقُ به منه ، فيحزن على أن لم يكن قد حصلَ له قصدُهُ .

وصيَّـــة :

ينبغِي أن لا يختارَ شيئًا ، بل يكِلُ الأمر إلَى شيخهِ إن كانَ ذا شيخٍ ، فإنَّه خليفة الله تعالى عليه ، وإن لم يكن له شيخٌ فَليخْلِ باطنَهُ من المقاصِد ، واعلم أنَّ هذه المقاصدَ للمعارفِ لا للأعمالِ .

والاعتراضات على الأحكامِ .

الاعتراضاتُ تقع من أربابِ الأحوالِ على الأحكامِ الجاريةِ عليهم شهودًا وغلبةً ، فيحزنون عند إدراكهم لمَا صدرَ منهم من سوءِ الأدبِ ، وقد يعترضون على بعضِ أحكامِ العلمِ الظَّاهرِ ببادىء الرأيِ من هجْومِ المعرفةِ عليهم ، فإذا تمكَّنوا أدركُوا صحّةَ العلمِ الظَّاهرِ في طورهِ ، وصحَّةَ المعارفِ في طورِهَا ، فيحزنون على تسرُّعِهم في الاعتراضاتِ ، وعلى ما فاتَهُم من فضيلةِ تسليمِهم للعِلم أوّلاً . وهذه أمورٌ يجدها أهلُ المواجيدِ الحاليةِ .

وصيَّـــة :

يجبُ التَّسليمُ للعِلم تقليدًا حتَّى يهجم اليقينُ الذي به تنكشف الشُبهُ من جانبِ الحقِّ ، فإنَّ وارد الحقِّ يقذف به على الباطِل فيدمغه ، فإذَا هو زاهقٌ .

بـــابُ الخـــوفِ

قال الله تعالى : ﴿ **يخافُون ربَّهم من فوقِهم** ﴾ [1] .

الأَستشهادُ بهذه الآيةِ تامٌّ في هذا المقامِ ، فإنَّ الخوفَ من الله تعالَى هو الخوفُ الصَّحيحُ ، لا الخوف على حظٍّ من حظوظِ الدّنيَا أو الآخرةِ يَخشى فواتَه ، بل الخوفُ من إعراضِ الحقِّ تعالَى .

الخوفُ هُو الأنخلاعُ من طمأنينَةِ الأمنِ بمطالعةِ الخبرِ .

الطمأنينةُ هي السّكونُ ، ومنه قوله عليه السَّلام : « آركع حتَّى تطمئنَّ راكعًا ، وآرفع حتَّى تطمئنَّ رافعًا » [2] . ومطالعةُ الخبرِ هو آستحضارُ الخبرِ في الذهنِ ، ويعنِي بالخبرِ الخبرَ الواردَ من قِبل الله تعالَى على لسانِ رسولِه عليه السَّلام بأنواعِ التَّرهيبِ .

---

(1) الآية 50 سورة النحل .

(2) عن أبي هريرة أنّ الرسول ﷺ دخل المسجد ، فدخل رجلٌ فصلّى ، ثمّ جاء فسلّم على النبيّ ﷺ ، فردّ النبيّ عليه السّلام ، فقال : آرجع فصلّ ، فإنّك لم تصلّ ، فصلّى ، ثمّ جاء فسلّم على النبيّ ﷺ فقال : آرجع فصلّ ، فإنّك لم تصلّ ، ثلاثًا ، فقال : والذي بعثك بالحقّ لا أحسن غيره ، فعلّمني ، قال : إذا قمت إلى الصلاة فكبّر ، ثمّ آقرأ ما تيسّر من القرآن ، ثمّ آركع حتى تطمئنّ راكعًا ، ثمّ آرفع حتّى تعتدل قائمًا ، ثمّ آسجد حتى تطمئنّ ساجدًا ، ثمّ آرفع حتى تطمئنّ جالسًا ، ثمّ آسجد حتّى تطمئنّ ساجدًا ، ثمّ آفعل ذلك في صلاتك كلّها .
أخرجه البخاري في كتاب الأذان .

وهو ثلاثُ درجاتٍ :

الدَّرجةُ الأولى :

[23/أ] **الخوفُ من العقوبةِ ، وهو الخوفُ الذِي يصِحُّ به الإيمانُ ، / وهو خوفُ العامَّةِ .**

قوله : يصحُّ به الإيمانُ ، الإيمانُ هو التَّصديقُ ، فلولاَ أنَّ الخائفَ قد صدَّق لما خاف ، فالخوفُ يدلُّ على صحَّةِ إيمانِ الخائفِ .

قوله : وهو خوفُ العامَّةِ ، يعني أنَّ الخوفَ لا يكونُ للخاصَّةِ ، وسيأتي الكلامُ على ذلك .

وهو يتولَّد من تصديقِ الوعيدِ ، وذكرِ الجنايةِ ، ومراقبةِ العاقبةِ .

تصديقُ الوعيدِ تقدَّمَ شرحهُ [3] ، والوعيدُ هو التَّهديدُ ، والجنايةُ هي المعصيةُ ، والعاقبةُ يعني الآخرةَ ، والمراقبةُ دوامُ حضورِ الذهنِ مع ما راقبهُ .

الدَّرجةُ الثانيةُ :

خوفُ المكرِ في جريانِ الأنفاسِ المستغرقةِ في اليقظةِ المشوبةِ بالحلاوةِ .

يقول : إنَّ من حصلَت له اليقظةُ بلا غفلةٍ ، وآستغرقتْ أنفاسُه فيهَا ، وآستحلَى ذلك ، فإنَّ الحضورَ في اليقظةِ حلوٌ ، فإنَّ صاحبَ هذا المقامِ يعرضُ له الخوفُ من المكرِ ، فيخافُ أن يسلبَ هذه الحلاوة ، وهذه هي الدَّرجةُ الثانيةُ .

---

(3) آنظر ورقة 20 (ب) .

وليسَ في مقامِ أهلِ الخصوصِ وحشةُ الخوفِ إلاَّ هيبة الجلالِ ، وهي أقصَى درجةٍ يشار إليها في غايةِ الخوفِ .

الخوفُ يكونُ مع الاَنقطاعِ ، وأمَّا أهل الخصوصِ فإنَّهم أهلُ وصولٍ ، والحقُّ تعالَى معهم بصفة الإقبال عليهم وهم يشاهدون ذلكَ .

وأمَّا الجلالُ ، فهوَ تعظيمُ الجنابِ الأقدسِ ، وليسَ هو من الخوفِ ، وقد قال بعضُهم في هذَا المعنَى :

أشتاقُــــه فــــإذَا بــــدَا أطــــرقتُ مــــن إجلالــــهِ
لاَ خيفــــةً بــــل هيبــــةً وصيانــــةً لجمالــــهِ

وهي هيبةٌ تعارضُ المكاشف أوقاتَ المناجاةِ ، وتصُون المشاهَدة أحيان المسامرةِ ، وتقصم المعاين بصدمةِ العزَّةِ .

يقولُ : أكثرُ ما تكونُ الهيبةُ في وقتِ المناجاةِ ، وهو التملّقُ للحقِّ ، ومبادي تنزّل الواردِ .

قوله : وتَصونُ المشاهدة ، أي تمنعه من الاَنبساطِ ، بل تجمعه على حفظِ الأدبِ ، فإنَّ المسامَرَةَ تُوجِبُ الإدلاَلَ ، والهيبةُ تصونُ المشاهدةَ مِن الإدلاَلِ .

قوله : وتقصم المعاينَ ، أي تكادُ أن تقتُلَه .

قوله : بِصدمَةِ العزَّةِ ، أي بالفناءِ ، فإنَّ هذا المقامَ يقتضِي أن يطلُبَ صاحِبُه رؤيةَ الحقِّ بالمعاينةِ الحسنةِ ، فعندَ التجلِّي / يُسرعُ إليهِ الفناءُ ، [23/ب] فتظهَرُ لهُ عزَّةُ الحقِّ ، وهي الاَمتناعُ والغلبةُ ، وشبهُ ذلكَ حالةُ الكلِيم عليه السَّلام في قوله : ﴿ **ربِّ أرنِي أنظر إليكَ** ﴾ (4) الآية .

(4) الآية 143 سورة الأعراف .

بـــاب الإشفـــاقِ

قال الله تعالى : ﴿ **إنَّا كنَّا قبلُ في أهْلِنَا مشفِقِينَ** ﴾ [1] .

الآيَة تدلّ على أنَّ معنَى مُشفِقِينَ أيْ خائِفينَ وهو الحذرُ . وأمَّا الإشفـاقُ بمعنَى الشَّفقة فما هو في مضمون الآيةِ .

فبابُ الإشفاقِ على هذا الحكمِ هو من نسبةِ بابِ الخوفِ .

الإشفاقُ دوامُ الحذرِ مقرونًا بالترحّمِ .

الشيخُ يرى أنَّ الإشفاقَ هُو دوامُ الحذرِ والترحُّمِ معًا ، وذلك ممَّا لعلَّه ينقله ممَّا آصطلح عليه القومُ . **وهو على ثلاثِ درجاتٍ :**

الدَّرجةُ الأولى :

إشفاق على النَّفسِ أن تجنحَ إلى العنادِ .

أي تميلُ وتذهبُ في طريقِ الهوَى والعصيانِ ، ومنه يقال : فهو جَمُوحٌ .

---

(1) الآية 26 سورة الطور .

وأمَّا العِنادُ ، فهو الخروجُ عن الطَّريقِ معترضًا ، والمرادُ به هنا المخالفةُ .

وإشفاقٌ على العملِ أن يصيرَ إلى الضياعِ .

أي ، يخاف أن يضيعَ عمَلُه بأن لا يُقبَلَ ، أو يَحذَر من التَّفريطِ في العملِ .

وإشفاقٌ على الخليقةِ لمعرفةِ معاذِرها .

أي يحذُر على الخليقَةِ من المؤاخَذَةِ والعقوبةِ ، مع أنَّه يعلمُ أنَّه لا يتحرَّك ذرَّةً إلاَّ بإذنِ الله تعالَى ، فهم من حيثُ تحقُّقِ العذرِ معذُورون .

الدَّرجةُ الثانية :

إشفاقٌ على الوقتِ أن يشوبَه تفرُّقٌ .

أي يحذر على وقتِهِ من تفرقَةِ قلبِهِ عن الحضورِ مع الحقِّ تعالَى ، وهو عند هذه الطَّائِفةِ يسمّى التفرّق ، وقولُه : يشوبُه يعني يُمازجُه .

وعلى القلبِ أن يزاحِمه عارضٌ .

العارضُ هو إمَّا الفَتْرة والملالُ ، وأمَّا شبهةٌ وإرادةٌ تناقضُ الحالَ ، وبالجملةِ فالعارضُ هو شيء يعوقُ السَّالكَ .

وعلى اليقينِ أن يداخِلَهُ سببٌ .

اليقينُ ، هو اليقينُ في اللهٰ تعالَى أنّه يأتيهِ رزقُه ، فإنَّه ضمنَهُ ، والسببُ هُوَ تناقضُ هذا اليقينِ ، فإنَّ صاحبَ هذا اليقينِ متوكّلٌ على الله ، وأمَّا المتسبّبُ فقد يتّكِلُ على سببِهِ ، فهو يحذَرُ علَى ما عاهدَ عليه الله تعالى من اليقينِ في التوكّلِ أن يرجع عنه إلى السَّببِ ، وهو عـودٌ عن التَّجريدِ إلى السَّببِ .

الدَّرجةُ الثالثة : [24/أ]

إشفاقٌ يصونُ سعيَه عن العجبِ ، ويكفُّ صاحِبَه عن مخاصمةِ الخلقِ ، ويحمِلُ المريدَ على حفظِ الجدِّ .

ويصونُ سعيَهُ ، أي يحذَر على عملِه أن يعجبَ به ، ويفتخر على النَّاسِ بسببِهِ .

الثاني :

أنْ يحذرَ على أخلاقِهِ ممَّا يفسدُها حتَّى تفضِي إلى مخاصمةِ الخلقِ ، ويحمل المريدَ على حفظِ الجدِّ ، أي يحذر أن يغلبَه الهزلُ ، فيعتمدُ ملازَمَةَ الجدِّ .

بَــابُ الخشــوعِ

قال الله تعالى : ﴿ **ألم يأنَ للذينَ آمنوا أن تخشَعَ قلُوبهم لذكرِ الله وما نزل من الحقِّ** ﴾ [1] .

دلالَةُ هذهِ الآيةِ على الخشوعِ الصَّحيحِ المعتبرِ بين هذه الطَّائفةِ دلالةً واضحةً ، لأنَّ الخشوعَ من ذكرِ الله تعالَى هو خشوعٌ بأقربِ أسبابِ القرباتِ وهو الذِّكرُ ، وذلك هو المؤدِّي إلى اليقينِ قالَ الله تعالى : ﴿ **ألاَ بذكـرِ الله تطمئِنُّ القلوبُ** ﴾ [2] . والطمأنينةُ هي اليقينُ .

وأمَّا الخشوعُ لِما نزلَ من الحقِّ ، فقد يكونُ دون الأوَّلِ لمَا يشتمِلُ عليه الكتابُ العزيزُ من ذكر الكفَّارِ ، وذكر أفعالِهم القبيحةِ ، والكتابُ العزيزُ كلُّه يوجبُ الخشوعَ ، غير أنَّ ذكرَ الله تعالَى أشرفُ من ذكرِ السوَى .

الخشوعُ خمودُ النفسِ وهمُودُ الطِّباعِ لمتعاظمٍ أو مفزعٍ .

الخشوعُ هو الخضوعُ مع محبَّةٍ لمن خشع لهُ أو خوفٍ منه .

قوله : خمودُ النَّفسِ ، يعني إمساكهَا عن الانْبسَاطِ .

---

(1) الآية 16 سورة الحديد .

(2) الآية 28 سورة الرعد .

قوله : هُمودُ الطِّباعِ ، أي سكونُها ، والمرادُ بالطِّباعِ هنا قوى النَّفسِ . والمتعاظمُ هنا ، هو الذي له عظمةٌ ومهابةٌ في القلوبِ . والمفزعُ هنا هو الذي له سطوةٌ تُخشى ، ونقمةٌ تُتَّقى .

وهو على ثلاثِ درجاتٍ :

الدَّرجةُ الأولى :

التذلُّل للأمرِ ، والاستسلامُ للحكمِ ، والاتِّضاعُ لنظرِ الحقِّ .

الاستسلامُ والتذلُّل متقاربان في المعنَى ، فالتذلُّل هو الإقبالُ عليه بالطَّاعةِ التامَّةِ والامتثالُ ، وموافقةُ الباطنِ للظَّاهرِ في ذلك ، مع إظهارِ الضعفِ، عن المقاومةِ أو المراجعةِ ، والاستسلامُ للحكمِ كذلك مع مزيدِ إظهارِ عبوديَّةِ القهرِ ، وانقيادُ المسكنَةِ في الدخولِ تحتَ الأحكامِ . والاتِّضاعُ لنظرِ الحقِّ هو فوق الذي ذُكِرَ ، وهو على قسمين :

أمَّا نظرُ الحقِّ بالإيمانِ ، فهو مقامُ الإحسانِ ، وهو أن تعبدَ الله كأنَّك تراهُ . وإمَّا بالعيانِ ، فهو قهرُ بعضِ تجلِّياتِ / الأسماءِ لباطنِ المكاشفِ . [24/ب] إلاَّ أنَّ القسمَ الأوّل هو ألْيَقُ بالدَّرجةِ الأولَى من الخشوعِ .

الدَّرجةُ الثانيةُ :

ترقّبُ آفاتِ النَّفسِ والعملِ ، ورؤيةُ فضلِ كلِّ ذِي فضلٍ عليكَ ، وتنسُّمُ نسيمِ الفناءِ .

تَرقّبُ آفاتِ النَّفسِ هو انتظارُ ظهورِ نقائِصِهَا ، وذلك يقتضي أن يكونَ العبدُ خاشعًا ذليلاً لعلمه بنقائصِ نفسهِ .

وترقّبُ آفاتِ العملِ هو أن يداخِله إمَّا الرِّياءُ والعُجْبُ ، وإمَّا الفتورُ ، وإمَّا تشتُّتُ النيَّةِ وعدم القيامِ بالشروطِ المصحّحةِ للعملِ ، وشبهُ ذلك .

الثاني :

رؤيةُ فضلِ كلِّ ذي فضلٍ عليك ، هو أن يراعيَ حقوقَ النَّاسِ فيؤدّيهَا ، ولا يطالبُ بحقوقِ نفسهِ ، ويعترفُ بفضلِ غيرهِ ، وينسَى فضلَ نفسِهِ ، وذلكَ من جملةِ تزكيّةِ النَّفسِ بحسنِ الأخلاقِ .

الثالث :

تنسّمُ نسيمِ الفناءِ ، وهو مبادىء ظهورِ التجلِّي الإلهيّ على أسرارِ المكاشِفِ ، فإنَّ ذلك يدعوه إلَى الإحساسِ بالفناءِ ، والفناءُ هو بابُ التَّوحيدِ . وعبَّر عنه بالنَّسيمِ لِلُطفِ النَّسيمِ وحسنِ موقعِه ، فذكرَ ذلكَ آستعارةً على إفادَةِ لُطفِ موقعِ التجلِّي ، وهذَا التنسّمُ المذكورُ يوجبُه الخشوعُ ، وربَّما أوجبَ الخشُوعَ .

الدَّرجةُ الثالثةُ :

حفظُ الحرمةِ عند المكاشَفَةِ ، وتصفيّةُ الوقتِ من مُرايَاةِ الخلقِ ، وتجريدُ رؤيةِ الفضلِ .

خشوعُ حفظِ الحرمةِ هو معارضَةُ البسطِ الذي يوجبُ الإدلالَ بالقبضِ الذي يحفظُ الحرمةَ ، فإنَّ تجلِّي الإسمَ الباسطَ يوجبُ الشَّطحَ ، وحفظُ الحرمةِ هو إخفاءُ ذلكَ الحكمِ بالخشوعِ .

الثاني :

تصفيةُ الوقتِ في مُراياةِ الخلقِ ، أي تخفى كراماتهُ بالخشوعِ عن رؤيةِ النَّاسِ إيَّاه لئلاَّ يؤدّيه إلى الرِّياءِ ، فإنَّه متى آستحلَى تعظيمَ النَّاسِ له، دعاهُ ذلكَ إلى المراياةِ، فيرجع عن ذلكَ إلى الخشوعِ ، وهو إظهارُ المسكنةِ والفاقةِ ، وأنّه لا شيءَ .

الثالث :

تجريدُ رؤيةِ الفضلِ عن شهودِ توحيدِ الأفعالِ ، فلا يرى إحسانًا إلاَّ من فضلِ الله تعالَى لا من سواه . والتَّجريدُ هو تخليصُ الفضلِ لصاحبه حتّى لا ينسبهُ لغيرهِ ، ومعنَى الخشوعِ في هذَا أن يشهدَ أنَّ ما حصل له إنَّما هو بالله لا بعملٍ ولا آستحقاقٍ ، ولا غير ذلك من أحوال النَّفسِ .

/ بـــابُ الإخبَـــاتِ [25/أ]

قال الله تعالى : ﴿ وبشّرِ المخبتينَ ﴾ [1] .

الإخباتُ من أوائِلِ مقاماتِ الطمأنينَةِ .

الإخباتُ هو السُّكونُ إلى الله تعالَى ، ومنه الآية : ﴿ **وأخبَتُوا إلى ربِّهم** ﴾ [2] ، أي سكنُوا إليه .

قوله : هو من أوائِلِ مقاماتِ الطمأنينةِ ، يعني المقامَ الذي يلي مقامَ الإحسانِ ، وقد يسمَّى مقامَ السَّكينةِ ، وهو عند أوَّلِ ما يحسُّ القلبُ بالوارداتِ من قبل الغيبِ ، والطمأنينةُ والسُّكونُ واحدٌ ، أو متقاربان .

وهو وُرودُ المسافِرِ من الرجوعِ والتردّدِ .

وُرودُ المسافِرِ يعني به ورودَ السَّالِك إلى الله تعالَى .

قوله : من الرّجوعِ والتردّدِ، يعني وُرُوده إلى مشربِ الأنْسِ بالواردِ والخطابِ ، فشبَّهه بالموردِ الذي يَرِدُ إليه المسافرُ ، فيصادِفُ فيه ماءً طيّبًا عذبًا ، ولمّا كان هو أوّل مقام يتخلّصُ فيه السَّالكُ من التردُّدِ الذي هو

(1) الآية 34 سورة الحجّ .
(2) الآية 33 سورة هود .

الشكُّ ، والرّجوع الذي هو الغفلةُ قال : ورودُ المسافِر من الرّجوعِ والتردّدِ ، أي خلاَصُهُ منهما لهذا الوُرُودِ الشريفِ ، يعني الخلاصَ من الغيبةِ إلى موردِ المناجَاةِ والخطابِ والتنزّلاتِ .

وهو على ثلاث درجاتٍ :

الدَّرجة الأولى :

أن تستغرقَ العصمةُ الشهوةَ .

العصمةُ هي الحمايةُ والحفظُ عن المعاصي ، والشهوةُ هي الميلُ إلى اللذّاتِ الجسمانيَّةِ مثل الأكلِ والنِّكاحِ وشبه ذلك ، والاَستغراقُ هنَا معناه الغلبةُ ، فكأنَّه يقول : إنَّ العصمةَ تغلبُ الشهوةَ وتستوفي جميعَ أجزائِهَا ، فإنَّ الاَستغراقَ هو الاَحتواءُ على الشيءِ كلِّه ، بحيثُ لا يبقَى منه شيءٌ ، فإذَا آستوفت العصمةُ جميعَ أجزاءِ الشهوةِ ، فذلكَ دليلٌ على الدخولِ في مقامِ السَّكينةِ وهي الإخباتُ ، وأوّلُ مقامِ السَّكينةِ هو الخلاصُ من تردّدِ الخواطِر بين الإقبالِ والإدبار إلى الاَستقامةِ والدوام على الحضورِ والخدمةِ .

وتستدرك الإرادةُ الغفلةَ .

أي إنَّ الإرادةَ لله تعالى تستدرِكُ فارطَ الغفلةِ ، والإرادةُ هي التي بها يسمَّى الطَّالبُ مريـدًا ، والمريدُ عندهم هو الذي عزفت نفسه عن الدُّنيَا ، وأعرضت عن لذَّاتِها ، وآلتذَّ بخدمةِ الصَّالحينَ ، وتأنَّس بطلبِ الحقِّ .

والاَستدراك هو الإدراك ، لكن بتدريجٍ كما يقول : آستدرج آستدراجًا .

ويستهوي الطَّلبُ السلوةَ .

يريد بالطَّلبِ / هنا المحبّةَ ، ولذلك قابلَ لفظَ الطَّلبِ بلفظِ السلوة [25/ب]
الذي يدلّ على المحبَّةِ ، ومعنَى تستهوي تغلبُ ، فشبَّه الطَّلبَ بالبئرِ أو الهوَّةِ وهي الحُفرة ، وشبَّه السلوةَ بالشيء الذي يهوي أي يقع في الهوَّةِ ، وهذَا آستعارةٌ لغلبةِ المحبَّةِ على السُلوِّ .

الدَّرجةُ الثانيةُ :

أن لا يَنقُضَ إرادَته سببٌ ، ولا يُوحشَ قلبَه عارضٌ ، ولا تقطع عليه الطريقَ فتنةٌ .

الإرادةُ هي صحَّةُ الطَّلبِ لله تعالَى ، وصدقُ النيَّةِ فيهَا ، فإذَا قَوِيَتْ بحيث لا ينقُضُها سببٌ ، فهي من جملةِ الدَّرجةِ الثانيةِ من الإخباتِ ، والمرادُ بالنقضِ هنَا الرّجوعُ عن الإرادةِ .

قوله : ولا يُوحش قلبَه عارضٌ ، يعني لا تبقَى فيهِ بقيّةٌ توحشُ قلبَهُ بعدَ الأنسِ بالله تعالَى في المناجاةِ والحضورِ ، وأرادَ بالعارضِ هنا سببًا شاغلاً للقلبِ ، أيّ شيءٍ كان ، وأصلُ العارضِ المخالفُ ، كالشيءِ الذِي يجيءُ في عرضِ الطريقِ ، فهو مخالفٌ لمن يمشِي في طولِهَا .

وقوله : ولا تقطع الطريقَ عليه فتنةٌ ، أي إنَّه تمكَّنَ من صحَّةِ الإرادةِ ، فإذَا فُتِنَ لا تُؤَثِّر فيه الفتنةُ ، والفِتنَةُ في الأصلِ هي الآختبارُ .

وآعلم أنَّ هذه الصِّفات لا تصحُّ إلاَّ لمن علقَ ببعضِ شهودِ التجلّياتِ التي هي حقٌّ ، فإنَّه من آغترف العلمَ من عينِ العلمِ ثبتَ ، ومن آغترفَ العلمَ من جريانِ العلمِ أخذته الشّبَهُ ، وميَّلَتهُ العباراتُ ، ويُشبهُ هذا المعنى قولي (3) :

---

(3) الديوان ورقة 45 (ب) .

فمِلْ[4] طربًا وآشرب وَطِب ثـمَّ غبْ فَمـا نعيمُكَ إلاَّ سكرةٌ من [5] هَـوَى نعـمِ
(فمهمَا بقى للصحْـوِ فـيك) [6] بقيَّـةٌ يجد نحوَكَ اللاَّحِي سبيلاً إلى الظلْمِ

ومحلُّ الآستشهادِ هُوَ البيتُ الثاني ، علَى أنَّ هذه الدَّرجة ، أعني درجةَ الإخبات المذكورةِ هي دُونَ هذا المقامِ ، لأنَّ السَّكينةَ هي من وراءِ حجابٍ .

الدَّرجةُ الثالثةُ :

أن يستَوي عنده المدحُ والذمُّ ، وتدومَ لائمتُه لنفسهِ ، ويعمَى عن نقصانِ الخلقِ عن درجتِهِ .

يعني لا يفرحُ بالمدحِ ، ولا يحزَنُ بالذمِّ ، وهذا وصفُ من خرَج عن حظِّ نفسهِ ، وتأهَّل للفناءِ في شهودِ نورِ ربِّهِ .

قوله : وتدومُ لائِمته لنفسهِ ، أي يلومُ نفسَهُ دائمًا ، والمقصودُ هنا أن يُبغِضَ نفسه ويريدُ فراقَهَا ، وليس مقصُوده أن يَلُومَهَا على التَّفريطِ ، [26/أ] / فإنَّ صاحبَ هذَا الوصفِ هو فوقَ مقامِ المفرِّطينَ ، وكلُّ مَن بذَلَ نفسَهُ لله تعالى بصدقٍ كرهَ بقاءَه معهَا ، لأنَّه يريدُ أن يقبلها مَن بُذِلت له ، فإنَّ من قرَّبَ قربانًا فتقبِّلَ منه ، ليس كمن قرَّب قربانًا فلم يتقبَّل منه ، اللَّهم عوِّضنَا عن أنفُسِنا فناءً يُذهب عنَّا عالَمَ الخلقِ بعالَمِ الأمرِ ، فإنَّ لك الخلقَ والأمرَ تباركتَ .

قوله : ويَعمى عن نقصانِ الخلقِ عن درجته ، معناه أنَّه وإن كان أعلَى من المخلوقاتِ درجةً ، أعني المخلوقاتِ النَّاقصين عن رتبتِهِ ، إلاَّ أنَّه لآشتغالِه بالله تعالى يعمَى عن نسبةِ حالِهِ ، وعن آعتبار أحوالِ الخلقِ بالنسبة إليه لآستغراقِه في الحضورِ مع خالقهِ تباركَ وتعالَى .

---

(4) الديوان وفيه : وَذُبْ .

(5) الديوان : في .

(6) الديوان : ومهما بقي للسُّكرِ منكَ .

بَـــابُ الزّهـــدِ

قالَ الله تعالَى : ﴿ **بقيّة الله خيرٌ لكم إن كنتم مؤمنينَ** ﴾ [1] .

هذه الآية تدلُّ على آعتبار أنَّ الزّهدَ في الدّنيَا إنَّما يكون لأجلِ الرَّغبةِ في الآخرةِ ، وربَّما آعتبر فيها معنًى فوق هذَا .

الزّهدُ هو إسقاط الرّغبةِ عن الشيء بالكلّيةِ .

قوله : عن الشيءِ ، يعني عن القلبِ .

قوله : بالكلّيةِ أي مع تركِ التشوّقِ إليه وعدمِ الألتفاتِ ، فإنَّ ذلكَ شاهدٌ بالإعراضِ عن الدّنيَا حقيقةً .

وهو للعامَّةِ قربـةٌ ، وللمريدِ ضرورةٌ ، وللخاصَّةِ خشيةٌ .

الزّهدُ قربةٌ ، أي حسنةٌ تقرّب إلى الجنَّةِ ، لأنَّ القُربةَ بضمِّ القافِ هي ما يتقرَّب به، قال تعالى : ﴿ **ويتَّخِذُ ما ينفِقُ قرباتٍ عند الله** ﴾ [2].

(1) الآية 86 سورة هود .
(2) الآية 99 سورة التوبة .

قوله : وللمريد ضرورةٌ ، يعني أنَّ الضرورةَ تدعو المريدَ إلى الزّهدِ ، لأنّه لا يحصل له التجلّي إلى ما هو بصددهِ ، إلاَّ بإسقاطِ الرّغبةِ عمّا سوى مطلوبه ، وذلك هو الزّهدُ ، فالمريدُ مضطرٌّ إلى الزّهدِ في تحقيقِ مقامهِ .

قوله : وللخاصَّةِ خشيةٌ ، الخاصّةُ هم المتوسِّطونَ ، ويعني بالخشيةِ الخوفَ على ما حصل لهم من القربِ أن يتكدَّرَ صفوُه ، لأنّهم بعدُ لم يتمكَّنُوا في مقامِ الخصوصِ ، ولا يحصُل لهم التمكُّن إلاَّ بالانتقالِ إلى مقامِ خاصَّةِ الخاصّة .

وهو على ثلاثِ درجاتٍ :

الدّرجةُ الأولَى :

الزّهدُ في الشبهةِ بعد تركِ الحرامِ بالحذر من المعتبةِ ، والأنفةِ من المنقصةِ ، وكراهيّةِ مشاركَةِ الفُسّاقِ .

الزّهدُ في الشبهةِ هو تركُ ما يشتَبهُ عليكَ هل هو حلالٌ أم حرامٌ ، [26/ب] وقد وردَ في الحديثِ النبويِّ : / « الحلالُ بيِّنٌ والحرامُ بيِّنٌ وبينهما متشابهٌ ، فمن حامَ حولَ الحِمى يوشكُ أن يقعَ فيهِ »[3] .

قوله : بعد تركِ الحرامِ ، أي إنَّ تركَ الشبهَةِ لا يكونُ إلاَّ بعدَ تركِ الحرامِ .

قوله : بالحذِر من المعتبةِ ، يعني أن يكونَ سببُ تركهِ الشبهةَ هو الحذرُ من عتبٍ ، أي من توجُّه العتبِ عليه ، فإنَّ المعتبةَ والعتبَ بمعنى واحدٍ .

---

(3) أخرجه النسائي في كتاب البيوع ، باب اجتناب الشبهات في الكسب ، وبقيّة الحديث ... قال : وسأضرب لكم في ذلك مثلاً ، إنّ الله عزّ وجلّ حمى حمًى ، وإنّ حمى الله عزّ وجلّ ما حرّم ، وإنّه من يرتع حول الحمى يوشك أن يخالط الحمى ، وربّما قال : إنّه من يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ، وإنّ من يخالط الريبة يوشك أن يجسر .

قوله : والأنفةُ من المنقصَةِ ، أي لا يرضى لنفسه المنقصَة ، والأنفةُ هي الترفُّع عن النقيصَةِ ، وليس مرادُه النقيصةَ عند الخلقِ ، بل إنَّما يَحذَرُ من النقيصةِ عند ربِّهِ عزَّ وجلَّ .

قوله : وكراهيَّةِ مشاركةِ الفسَّاقِ ، يعني أنَّ الفسَّاقَ يزدحمونَ على مواضِعِ الرَّغبةِ في الدّنيا ، وهو يكره أن يجتمعَ بالفسَّاقِ لا لأجلِ إنّه يرى أنّه أشرف منهم ، بل لأنَّه يخشَى العقوبةَ في مخالطتِهم ، قال الله تعالى : ﴿ **ولا تركَنُوا إلى الّذينَ ظلمُوا فتمسَّكُم النّارُ** ﴾ (4) .

والدَّرجة الثانيةُ :

الزّهدُ في الفضولِ وما زاد على المسكَةِ . والبلاغُ من القوتِ بآغتنامِ التفرّغِ إلى عمارةِ الوقتِ . وحسمِ الجأشِ ، والتحلّي بحليةِ الأنْبياءِ عليهم السَّلام والصدّيقينَ .

الفضولُ هو ما يفضل عن القوتِ ، ومنه آشتقاق الفضولِ في الكلامِ ، أي الذي يفضل عن قدرِ الحاجةِ ، ثمَّ فسّر تلكَ الزيادةِ ما هي ، فقالَ : ما زادَ على المُسكَةِ، ويعني بالمُسكةِ ما يمسكُ الرمقَ من القوتِ. والبلاغُ يعني البلغةَ من العيشِ ، وهو قدرُ الضرورةِ الذي لا بدَّ منها من القوتِ .

قوله : بآغتنامِ التفرّغِ إلى عمارة الوقتِ ، يعني أنَّ الدَّرجةَ الأولَى كان الزّهدُ فيها بالحذرِ والخوفِ من المعتبةِ ، وهنا ليس كذلك ، لأنَّ هذه الدَّرجةَ فوق تلك الدَّرجةِ ، فركونُ سببِ الزهدِ هنا غير سبب الزّهدِ هناك ، وسببُ الزّهدِ هنا هو التفرّغُ لعمارة الوقتِ ، لأنّه لو آشتغل بالرَّغبةِ في الدّنيا فاتَه نصيبهُ من آنتهازِ فرصةِ الوقتِ ، فقد قالُوا : إنَّ الوقت سيفٌ إن لم تقطعهُ قطعكَ .

---

(4) الآية 113 سورة هود .

قوله : وحسم الجأشِ ، الحسمُ هو القطعُ ، والجأش هو الاَضطرابُ ، وكأنَّه قال : وقطعُ الاَضطرابِ ، وأرادَ بالاَضطرابِ هنا عدمَ السُّكونِ إلى شيءٍ واحدٍ ، / بل هو مضطربُ الخاطِر ، فتارةً يرغب في الدّنيا ويترك الزّهدَ ، وتارةً يعود إلى الزّهدَ، فذكر الشيخ أنَّ صاحبَ هذه الحالةِ لا يصحّ له الزّهدُ حتّى يقطع هذا الاَضطرابَ بأن يدومَ إعراضهُ عن الدّنيا حتّى لا يلتفت خاطِرُه إليها في وقتٍ من الأوقاتِ أصلاً . [27/أ]

قوله : والتحلّي بحليةِ الأنبياءِ عليهم السَّلام ، حليةُ الأنبياءِ هو الزّهد في الدّنيا ، حتّى أنَّ إبراهيم وداوودَ وسليمانَ عليهم السَّلام وإن كانت لهم أغراضٌ من الدّنيا ، لكن كانوا معرضينَ عنها بقلوبهم .

والدّرجةُ الثالثةُ :

الزّهدُ في الزّهدِ ، وهو بثلاثةِ أشياءَ : بآستحقارِ ما زهدتَ فيه . وآستواءِ الحالاتِ فيه عندك . والذهابِ عن شهودِ الاَكتسابِ ناظرًا إلى وادي الحقائِق .

قوله : بآستحقارِ ما زهدتَ فيه ، يريد بهذا الاَستحقارِ ما يحصل عند من تحقّقَ بعظمةِ الله تعالَى بكونهِ ينظر فلا يرَى أنَّ ما تركه يستحقّ أن يجعل قربانًا ، لأنَّ الدّنيا بما فيها لا تساوي عند الله جناحَ بعوضةٍ بالنسبة إلى عظمتهِ ، فلهذَا يستحِي من صحَّ له الزُّهدُ أن يجعل لما تركَه لله تعالَى قدرًا ، فهذَا معنى الاَستحقارِ المذكورِ .

قوله : وآستواءُ الحالاتِ فيه عندك ، يعني أن يرَى أنَّ تركَ ما زهد فيه وأخذه متساويان ، إذ ليس له عنده قدْرٌ ، لأنَّ من تحقَّق بالزّهدِ صغرت الدّنيا وما فيها في عينِهِ .

قوله : والذّهابُ عن شهودِ الاكتساب إلى آخره ، معناه : أنَّ من آستصغر الدّنيَا بقلبهِ ، وتساوَى وجودُها وعدمُها في حقِّه ، لم يرَ أنّه آكتسبَ بتركها درجةً عند الله تعالَى البتَّة ، وفيه معنًى آخر ، والمقصودُ أنَّه يشاهد تصرّف الله في العطاءِ والمنعِ والأخذِ والتَّركِ ، فلا يرى الزَّاهدُ أنّه ترك شيئًا ولا أخذَ شيئًا ، لأنّه ناظرٌ بعين الحقيقةِ إلى وحدانيَّةِ الفاعلِ الحقِّ ، فكيف يرى الاكتسابَ بعد أن نظر الأشياءَ بعينِ الجمعِ ، وسلكَ في وادي الحقائقِ بالحقِّ .

فبهذه الثلاثةِ أشياءَ يصحُّ له الزّهدُ في الزّهدِ ، وذلك هو زهدُ الخاصَّة ، ومنه قول الشّاعر وإن لم يقصده :

إذَا زَهَّدتني في الهوَى خشيـة الـرَّدَى جَلَتْ لي عن وجهٍ يُزهّدُ في الزّهْدِ

باب الورع [27/ب]

قال الله تعالى : ﴿ **وثيابَكَ فطهِّر** ﴾ [1]

آستشهد رضي الله عنه بهذه الآية إعلامًا لنا أنَّ الحرامَ نجسٌ ، وأنَّ ما قَرُبَ من النَّجسِ فهو أيضًا يتنجَّسُ ، وأنَّ الورعَ هو الذي يطهِّر دنسَ القلبِ ، كما يطهِّرُ الماءُ دنسَ الثَّوبِ .

قال رضي الله عنه : الورعُ هو توقٍّ مستقصًى ، يعني أنَّ الورعَ هو أن تتوقَّى الحرامَ والشبهةَ ، أي يخاف أن يقع فيهَا ، فيحذرُ من ذلك ويحترزُ منه .

وقوله : مستقصًى ، يعني أقصَى غايةِ التوقِّي ، كما تقول : آستقصيت في الحديث ، أي طلبتُ أقصاه ، يعني غايتَهُ .

على حذرٍ ، أي أنَّ التوقِّي يكون مع الحذرِ التامِّ ، وترك المتشابهِ خشيةَ الحرامِ .

---

(1) الآية 4 سورة المدّثر .

أو تحرّجٌ على تعظيمٍ ، التحرّجُ هو التَّضييقُ على النَّفسِ بأن لا يفسحَ لها في تناولِ ما لا يحلُّ .

قوله : على تعظيمٍ ، أي يفعلُ ذلك تعظيمًا لأمرِ الله تعالَى ، فإنَّه هو الذي حرَّم الحرامَ ، ومن جملةِ تعظيمهِ أن تُجتَنَبَ محارِمُهُ .

وهو آخر مقامِ الزّهدِ للعامَّةِ . وأوّل مقامِ الزّهدِ للمريدِ ، وهو على ثلاث درجاتٍ .

يعني إنَّ هذه الصِّفاتِ التي ذكرهَا هي ورعُ العامَّةِ على التَّمامِ وبدايةُ ورعِ المريدِ .

ثمَّ يفصِّل ورعَ المريدِ فقال :

هو على ثلاثِ درجاتٍ :

الدَّرجةُ الأولَى :

تجنّبُ القبائِح لصونِ النَّفسِ ، وتوفيرُ الحسناتِ ، وصيانةُ الإيمانِ .

صَونُ النَّفس غَيْرةً عليها من القبائحِ ، وهذا المعنى فوقَ المعنى الذي ذكرَ أنّه وصفُ العامَّةِ، لأنَّ نفسَ العامِّي ليست ظاهرةً فيغارُ عليها، وكذلك توفيرُ الحسناتِ ، هو ممَّا يختصُّ بالمريدِ دون العامِّي ، وذلك لأنَّ جهدَ العامِّي أن يحصّل الحسناتِ بأضعفِ ما يكون من التَّحصيلِ ، وأمَّا توفيرُ الحسناتِ فهو صفةٌ من هو فوقَ العامِّي ، ومعنَى التَّوفيرِ هو حفظُ الحسناتِ الحاصلةِ وطلبُ المزيدِ . وأمَّا العامّيُّ فما تنحفِظُ حسناتُه بل ربَّما يحبطُها بسوءِ الأدبِ ، وكذلك صيانةُ الإيمانِ هو فوق حالِ العامَّةِ ، وذلكَ لأنَّ العاميَّ أوفرُ أقسامهِ أن يحصِّلَ أوّلَ ما يصدق عليه به أنه مؤمنٌ ،

ثمَّ أنّه ربّما عرض له الشكُّ أو نازَعه الوسواسُ فيضطربُ آضطرابًا لا يُخرجه عن الإيمانِ ، بحكمِ أنّه يعودُ فيفارقُه الشكُّ تصديقًا وتقليدًا ، / والمريدُ فوق هذه الصِّفةِ ، لأنّه يكاد يحسّ بوجهِ الحقِّ إحساسًا يقرِّب [28/أ] من اليقينِ ، وبذلكَ تحصل له صيانةُ الإيمانِ .

قال الشيخ : وهذه الثلاثُ صفاتٍ هي في الدَّرجةِ الأولَى من ورعِ المريدينَ .

الدَّرجةُ الثانيةُ :

حفظُ الحدودِ عند ما لا بأسَ به إبقاءً على الصيانةِ والتّقوَى ، وصعودًا عن الدناءةِ ، وتخلّصًا عن آقتحامِ الحدودِ .

يقول رضي الله عنه : إنَّ من صعدَ عن الدَّرجةِ الأولَى إلى هذه الدَّرجةِ الثانيةِ في الورعِ ، فهو يترك ما لا بأس به ، يعني كثيرًا من المباحِ خوفًا على الصيانةِ أن يتكدَّرَ صفوُهَا . والفرقُ بين صاحبِ الدَّرجَةِ الأولى وبين صاحبِ هذه الدَّرجة الثانيةِ ، أنَّ ذلك يسعى في تحصيلِ الصيانَةِ ، وهذَا يسعى في حفظ صَفوها أن يتكدَّرَ ، وهو معنَى قولِهِ إبقاءً على الصيانَةِ والتَّقوَى ، وصعودًا عن الدناءَةِ وهي الشُّبهات ، وتخلّصًا عن آقتحامِ الحدودِ ، والحدودُ هي الأحكامُ التي حدَّها الله تعالى من الحرامِ ، وتفسيرُ الحدِّ هو المنعُ ، والبوَّابُ والحاجبُ يسمَّى كلّ واحدٍ منهما حدَّادًا في لُغَةِ العربِ (2) ، والحدودُ هي المنوعُ عمَّا حرَّم الله تعالَى .

---

(2) الحدّاد البوّاب والسجّان لأنّهما يمنعان من فيه أن يخرج ، قال الشاعر :

يقــول لــي الحــدّاد وهــو يقودنــي ... إلى السجن : لا تجزع فما بك من بأس

والحدّ المنع ، وحدّ الرّجل عن الأمر يحدّه حدًّا منعه وحبسه .

الدَّرجةُ الثالثةُ :

التورّعُ عن كلِّ داعيةٍ تَدعو إلى شتاتِ الوقتِ ، والتعلُّق بالتفرّقِ ، وعارضٍ يُعارِضُ حالَ الجمعِ .

أمَّا شتاتُ الوقتِ والتفرّقُ فهو معنًى واحدٌ ، والمرادُ هنَا الآشتغالُ بما سوى الحقِّ تعالَى ، وهو فوقَ حالِ أهلِ الدَّرجةِ الثانيةِ ، لأنَّ أهلَ الدَّرجةِ الثانيةِ مشتغلون بحفظِ صوفِ الصيانةِ منَ الكدرِ ، وذلكَ عندَ هؤلاء تفرّقٌ عن الحقِّ تعالَى ، إذ ملاحظةُ الصيانةِ وصفوِها هو غير ملاحظَةِ الحضور بين يدَي الحقِّ تعالَى بصفةِ أنَّه يراهُ ، فهوَ يراقِبُه مراقبةَ حضـورٍ ، وأدَبُ الحضورِ غيرُ أدبِ الغيبَةِ .

وأمَّا التورُّعُ عن كلِّ مَا يعارضُ حالَ الجمعِ ، فهو معنًى فوق ما ذكَرَ ، ولذلك ختمَ بذكرِهِ بابَ التورُّعِ ، ومعنَاهُ أنْ يستغرقَ العبدَ شهودُ فنائِهِ في الوحدانيَّةِ عن ذكرِ شتاتِ الوقتِ ، وعن ذكر التفرُّقِ أو الحضورِ وغير ذلكَ ، فإنَّ صاحبَ الجمعِ في غيبةٍ عن الحضورِ والغيبةِ أيضًا ، وحالُ الجمعِ معروفٌ عندهم أنّه بقاءُ مَن لم يزل بعْدَ فناءِ من لَمْ يكنْ ، وذلكَ هو الحقُّ المبينُ .

بـــاب التبتّـــل

قال الله تعالى : ﴿ وتبتّل إليه تبتيلاً ﴾ [1] .

التبتُّل ، الانقطاع إليه بالكليَّة ، وقولهُ / عزَّ وجلَّ : ﴿ له دعوةُ الحقِّ ﴾ [2] ، أي التَّجريدُ المحضُ . [28/ب]

هذَا ظاهرٌ مَا خلاَ إشارته إلى قوله تعالى : إليه ، وكونه فسَّره بدعوةِ الحقِّ إلى التَّجريدِ المحضِ ، ومعنى ذلك أنَّ الحقَّ تعالَى قال : إليه ، فالهاءُ راجعةٌ إلى الله تعالَى ، فدلَّ علَى أنَّ المرادَ من التبتّل ليسَ هو من شغل العامَّةِ أهل العبادةِ بالأجرَةِ ، فإنَّ الأَجيرَ إنَّمـا يخدم لأجلِ الأجرة ، فإذَا أخذهَا انصرف عن بابِ المستأجرِ ، وأمَّا العبدُ فلاَ أجرةَ له ، ولا ينصرفُ عن بابِ السيِّدِ إلَّا إن كان آبقًا ، والآبقُ قد خرجَ من شرف العبوديَّةِ ، ولم تحصل له راحةُ الحرِّية ، لأنَّه موكوسٌ [3] عند الأحرارِ وعندَ العبيدِ .

والمقصودُ منَ التَّجريدِ المحضِ الإعراضُ المحضُ عمَّا سوى الله تعالى ، وتفسيرُ المحضِ هو الخالصُ .

---

(1) الآية 8 سورة المزمّل .

(2) الآية 14 سورة الرعد .

(3) الوكس هو النقص ، يقال : وكس في تجارته إذا خسر فيها .

وهو على ثلاث درجاتٍ :

الدَّرجةُ الأولَى :

تجريد الانْقطاعِ عن الحظوظِ واللّحوظِ إلى العالَم خوفًا أو رجاءً أو مبالاةً بحالٍ .

الانْقطاع عن الحظوظ ، هو الاشْتغال بالله تعالى عن النَّفسِ وحظوظِهَا .

قوله : واللّحوظ إلى العالَم ، أي والانْقطاع عن ملاحظة العالَم .

قوله : خوفًا ، أي لا يخاف العالم .

قوله : أو رجاءً ، أي لا يرْجُوهم .

قوله : أو مبالاةً ، أي لا يبالي بهم ، فكأنَّه لا يلحظ العالَم لا بصفةِ الخوفِ منهم ، ولا بصفةِ الرَّجاءِ لهم ، ولا بصفةِ المبالاةِ بهم ، وهذَا دليلٌ على أنَّ التبتّل من أوصاف المريدينَ لا من أوصافِ العامَّةِ ، إذ العامَّة لا بدَّ لهم من ملاحظةِ الخلقِ .

وحسمِ الرَّجاء بالرِّضا ، وقطعِ الخوفِ بالتَّسليمِ ، ورفضِ المبالاةِ بشهودِ الحقيقةِ .

شرع يفصِّلُ ما سبقَ فيقول : إنَّ الذي يحسمُ مادَّةَ الرَّجاءِ للخلقِ هو الرِّضا بحكم الله عزَّ وجلَّ ، ومن رضي بحكمِ الله عزَّ وجلَّ لم يرجُ الخلق ، وإنَّ الذي يحسم مادَّة الخوف هو التَّسليم لله تعالى ، ومن سلَّم إلى الله تعالى لم يَخَف من النَّاسِ ، فإنّ نفسَه التي يخافُ من النَّاس عليها قد سلَّمَها إلى الله تعالى ، فلم يبقَ له ما يخافُ النَّاسُ عليهِ ، وأنَّ الذي يحسم مادّةَ المبالاةِ بالنَّاسِ هو شهودُ الحقيقةِ ، ومعنى شهودِ الحقيقةِ

ههنا هو رؤيةُ الأشياء من الله تعالى ، فهو لا يخافُ المخلوقَ ، ولا يبالي بهم ، ويسمَّى هذا الحالُ توحيدَ الأفعالِ .

الدَّرجةُ الثانيةُ :

تجريدُ الانْقطاعِ عن التَّعريجِ / على النَّفسِ بمجانبةِ الهوى ، وتنسُّمِ رَوْح الأنسِ ، وشَيْم برْقِ الكشفِ . [29/أ]

الشيخ رضي الله عنه جعلَ الدَّرجةَ الأولَى لتجريدِ الانْقطاعِ عن النَّاسِ ، وجعل الدَّرجةَ الثانيةَ لتجريدِ الانْقطاعِ عن النَّفسِ ، وجعلَ الانْقطاعَ عن النَّفسِ يكون بثلاثة أشياءَ ، بدايتها مجانبةُ الهوَى ، وهو أوّل شيءٍ ينزله الإنسان من النَّفسِ ، وهو أن يخالف هواهَا أوّلاً ، ثمَّ إنّه بعد ذلك يتنسَّم روْحَ الأُنْسِ ، والرَّوْح والرَّاحةُ متقاربا المعنَى ، لأنَّه لمَّا أعرضَ عن هواه أنِس بمولاه ، لأنَّ النَّفس لا بدَّ لها من التعلّقِ ، فلمَّا فرغ تعلُّقها من هواها كان في الأُنسِ بالله تعالى مثواهَا . وبهذه الصِّفة الثانية يبْتدىء الإعراض عن النَّفسِ بعد إعراضه عن الهوى ، وذلكَ لأنَّ من الأنس يكونُ بداية الفناءِ ، ثمَّ إنَّه يشيم برقَ الكشفِ ، شبَّهَ لائحةَ الكشفِ بالبرْق ، وشيْم البرقِ ، هو النَّظر إليه ليعلَم في أيِّ مكانٍ ينزل المطرُ ؛ وبهذه الثلاثة تَحصل الدَّرجةُ الثانية من مقامِ التبتّلِ .

الدَّرجةُ الثالثةُ :

تجريدُ الانْقطاعِ إلى السَّبقِ بتصحيحِ الاسْتقامةِ والاسْتغراق في قصدِ الوصُولِ ، والنَّظر إلى أوائلِ الجمعِ .

لمَّا جعل الدَّرجة الأولَى للإعراض عن الخلقِ ، والدَّرجةَ الثانية للإعراضِ عن النَّفسِ ، جعلَ الثالثة لطلبِ السَّبقِ ، وهو مقَامُ الخاصَّةِ لا

خاصَّة الخاصَّة ، وجعل تحصيلَ السَّبقِ بتصحيحِ الأستقامة ، وهي الإعراضُ عمَّا سوى المقصودِ الحقِّ ، ثمَّ بالاستغراقِ في قصد الوصولِ ، وهو أن يشغله طلبُ الوصولِ عن كلِّ شيءٍ ، وإنَّما يكونُ ذلكَ بعد شَيْم برْقِ الكشفِ ، فلا تَبْقى فيه بقيَّةٌ يحسّ بها سوى قصدِ الوصولِ ، ثمَّ بالنظرِ إلى أوائلِ الجمعِ ، وأوائلُ الجمع هو مقامُ الوقفةِ ، ومنه يقعُ الفناءُ ، وقد تقدَّم شرحُ معنَى الجمعِ ، فبهذه الثلاثة تحصل الدَّرجةُ الثالثة من التبتُّلِ ، وبها يكمل مقَامُ التبتّل أجمع .

بـــابُ الرَّجـــاءِ

قال الله تعالَى : ﴿ **لقد كانَ لكم فِي رسولِ الله أسوةٌ حسنةٌ لمن كانَ يرجو الله واليوم الآخر** ﴾ [1] .

الرَّجاءُ أضعفُ منازلِ المريدِ ، لأنَّه مُعارضة من وجهٍ ، وآعتراض من وجهٍ .

أمَّا أنَّ الرَّجاء معارضةٌ من وجهٍ ، فهو لكونِ الحقِّ تعالى هدَّد عبادَه وهو مالكٌ لهم ، وله أن يتصرَّفَ في ملكه بما شاءَ . فمن تعلَّق قلبه / بالرَّجاءِ فكأنَّه عارضَ الحقَّ تعالى حيث تعلَّقْ بما يعارض المالكَ في [29/ب] ملكهِ ، وكان الألْيق به أن يَرضى بحكمه ، ويسلّم إليه في مُلكه ، ويكون راجعًا إلى مراد سيِّدهِ لا إلى مرادهِ .

وأمَّا وجهُ الآعتراض ، فهو أنَّ من تعلَّق بالرَّجاء فقد يخطر في قلبه أن يقول : ما للغنيِّ تعالى حاجةٌ بعذابِ عبيدهِ ، وألْيقُ بكرمه أن يعفُوَ عنهم ، وهذا آعتراضٌ ممَّن لحقه هذا الوسواس ، والفرق بين المعارضَةِ وبين الآعتراض ، أنَّ المعارضةَ طلبُ ما لم يتحقَّق وجودُه ، فهو مثل

(1) الآية 21 سورة الأحزاب .

التمنّي ، والاشتغال بالتمنّي قبيحٌ ورعونة . ووجهُ المعارضةِ في هذا هو تعلّقُ العبدِ بما لعلَّ سيِّده أراد خلافه ، فهو معارضٌ لسيِّده .

وأمَّا الاعتراضُ فهو أن تقول : ماذَا أرادَ الله بعذابِ خلقِه ، ولِمَ لا يشمل الجميعَ بالرَّحمةِ حتّى كأنّه أعلمُ بالحكمةِ من خالقِهَا ، وهذا غاية الاعتراض .

وهو وقوعٌ في الرعونةِ في مذهبِ هذه الطَّائفة ، الرعونةُ عند هذه الطَّائفةِ الوقوفُ مع حظوظ النَّفس ، والرَّجاءُ هو عينُ الوقوفِ مع حظِّ النَّفسِ من جهةِ أنَّ الرَّجاءَ متعلِّق بالرَّاحات . وهذه الطَّائفة أوّلُ طريقها الخروجُ عن النَّفس فضلاً عن شهواتِها ، لأنَّ مرادَهُم أن يكونوا بالله تعالَى لا بأنفسهم حتى قال قائلهم :

أُحِـبّكَ لا أُحِـبّكَ للثَّـواب ولكنّـي أحِـبّكَ للعقـابِ
فكـلُّ مآربـي قـد نـلتُ منهَـا سوَى ملذُوذ وَجْدي بالعذابِ

فجعلَ غايةَ مآربه ومطالبِه أن يتلذَّذَ بالعذابِ ، ولو كان نفسُ التلذّذِ مقصودُه من العذابِ أيضًا لكان رعونةً ، لكنَّه أرادَ أن يرَى حسنَ رضاهُ من أحكام مولاهُ بما ليس للرَّجاءِ فيه مدخلٌ ، ولا لحظِّ النَّفسِ فيه نسبةٌ ، وبعضُ المتأخّرين أظهرَ المقصودَ في هذا المعنى في شعرٍ له فقال :

وتَعذيبي مـع الهجـرانِ عنـدي أحبُّ إلـيَّ مـن طـيبِ الـوصالِ
لأنّي في الـوِصالِ عُبَيْـدُ حظِّـي وفي الهجـرانِ عبـدٌ للموَالـي

فبيَّنَ أنَّ التَّعذيبَ أحبُّ إليه من طيب الوصالِ ، لكونِ الوصالِ فيه ما تشتهيه النَّفسُ ؛ وأمَّا التَّعذيبُ فليسَ للنَّفسِ فيه مقصودٌ .

ولفائدةٍ واحدةٍ نطقَ بهِ التّنزيلُ والسنَّةُ ، ودخل في مسالكِ المحقّقِينَ ، وتلك الفائدةُ هي كونه / يبرِّدُ حرارة الخوفِ حتّى لا يفضي [30/أ]
بصاحبهِ إلى الإياس .

هذا الذي ذكره الشيخ رضي الله عنه ظاهرٌ لا يحتاج إلى شرحٍ ، ومقصوده فيه حسنٌ ، وإذ كانت مشروعيَّـةُ الرَّجاءِ لها فوائدُ أخرى ، وللرَّاجِي تعلُّقٌ بالله تعالى من حيث آسمُـهُ المحسنُ ، وهو الذي أوجب له الرَّجاء من حيثُ لا يدْري ومن حيث يدْري .

ولا يعرضُ ذلك المرضُ إلاَّ لعامَّةِ هذه الطَّائفةِ ، يعني بالمرضِ حرارة الخوفِ ، ومعنَى حرارة الخوفِ شدَّتُه ، وقد تقدَّم ذكرُ الخوفِ (2) ، وليسَ من مقامات الخواصِّ .

والرَّجاءُ على ثلاث درجاتٍ :

الأولـى :

رجاءٌ يبعث العاملَ على الاَجتهاد ، ويولِّدُ التلذُّذَ بالخدمةِ ، ويوقظُ الطّباعَ للسماحةِ بتركِ المناهي .

يبعثُ العاملَ على الاُجتهاد ، أي ينشّطهُ للاَجتهادِ ، وذلك لأنّه لمَّا ترجَّى حسنَ المجازَاةِ خفَّ عليه مخالفةُ الكسلِ ، كالطِّفل الذي يُوعَدُ بالحلوَى إن هو حفِظَ تلقِينَهُ .

قوله : ويولّدُ التلذُّذَ بالخدمةِ ، معناهُ أنّه يفرحُ بما يحصل له في مقابلةِ الخدمةِ ، فهو متلذّذٌ بالسَّببِ لرجائهِ في المسبّبِ .

---

(2) اُنظر ورقة 22 (ب) .

قوله : ويوقظُ الطِّباعَ بالمناهِي ، أراد بالمناهِي المحرّمات الملذّة كالزنى وشبهه ، فإنَّه إذا ترجَّى الحُورَ في الجنانِ هانَ عليه تركُ مصائدِ الشَّيطانِ ، بحيث لولا ذلك لما سمحَتْ نفسهُ بتركِ ما نُهيَ عنهُ .

الدَّرجةُ الثانية :

رجاءُ أربابِ الرِّياضاتِ أن يبلُغوا موقفًا يَصفُو فيه همّهم برفضِ الملذوذَاتِ ، ولزومِ شروط العلمِ ، وآستقصاءِ حدودِ الحميَّةِ .

أرباب الرّياضاتِ هم الذين يجاهدون أنفسهم بترك مَأْلُوفاتِها لتزكُو ، ورجاؤهم أن يبلغُوا مقصودَهم من الرِّياضةِ ، وهو أن يصفو لهم الوقت ، والهمُّ هو ما تتعلَّق به الهِمَمُ ، تقول : هَممت بالشيء أهُمُّ به همًّا إذا قصدته وآعتنيتُ بتحصيلِهِ .

قوله : برفضِ الملذوذاتِ ، أي بتركِ الملذوذاتِ ، والرَّفضُ هو التَّركُ .

قوله : ولزوم شروطِ العلمِ ، يعني الوقوفَ عند أحكامِ ظاهرِ الشَّرعِ المطهّر، وذلك ممَّا يتعلَّق به الرَّجاءُ .

قوله : وآستقصاء حدودِ الحميَّة ، الحميّةُ الآستقصاء ، وهو طلب الغايةِ ، وهو أقصى الشيءِ المطلوبِ ، والحدودُ هي حدود الشَّرعِ ، أو حدود الرِّياضةِ التي هي مطلوبُهم ، وحدودُ الرِّياضةِ هي نهاياتُها ، / وأمَّا [30/ب]
الحميّةُ فلعلَّه أراد بها النخوةَ التي تحميه عن الآلتفاتِ إلى الشهواتِ .

الدَّرجة الثالثة :

رجاءُ أربابِ القلوبِ ، وهو رجاءُ لقاءِ الحقِّ الباعثِ على الآشتياقِ ، المنغّصِ للعيشِ المزهّدِ في الخلق .

رجاءُ لقاءِ الله تعالى ، هو نصيبُ أربابِ القلوبِ ، فإنَّ أهلَ الرِّياضةِ مشغولونَ بتطهيرِ القلوبِ ، وهؤلاء طهرتْ قلوبُهم فعلِقَتْ بها محبّةُ المحبوبِ الحقِّ ، فلا جرم بعثتْ على الآشتِيَاقِ ، والآشتياقُ هو الشرهُ

في زيادةِ القربِ ، ولذلك يبقَى بعد الوصلَةِ بالمحبوبِ . وأمَّا الشوقُ فكأنّه إنَّما يكون في زمانِ الغيبةِ ، هذا هو ٱصطلاحُ طائفةٍ .

قوله : المنغِّص للعيشِ ، أي إنَّ هذا الٱشتياقَ يزهّدُ في لذَّةِ عيشِ الدّنيا ، فكأنّه نغَّصَهُ . والزّهدُ في الخلقِ يكون بسببِ طلبِ الأنسِ بالحقِّ ، أو بما هو أعلَى من ذلكَ .

بـــاب الرِّغبـــة

قال الله تعالى : ﴿ **يَدعُوننا رغبًا ورهبًا** ﴾ [1] .

الرِّغبة إلى الحقِّ بالحقيقةِ من الرَّجاءِ ، وهو فوق الرَّجاءِ ، لأنَّ الرَّجاءَ طمعٌ يحتاج إلى تحقيقٍ ، والرِّغبةُ سلوكٌ على التَّحقيقِ ، موضعُ شَاهِدِ الآية قوله : رغبًا ، والرَّغْبُ هو الرِّغبةُ .

قوله : والرِّغبةُ هي من الرَّجاءِ ، أي بدايتُها من الرَّجاءِ ولو قلنا : إنَّ الرِّغبةَ من جملةِ الرَّجاءِ لم يصحّ ، لأنَّ الرَّجاءَ من الرِّغبةِ ، لأنَّ الرِّغبةَ رجاءٌ وزيادةٌ ، فالرَّجاءُ من الرِّغبةِ ، وليست الرِّغبةُ من الرَّجاءِ .

وإنّما أرادَ الشيخ رضي الله عنه كما قلنا إنَّ بدايةَ الرَّجاءِ من الرِّغبة .

قوله : الرَّجاءُ طمعٌ يحتاج إلى تحقيقٍ ، أي إنّه طمعٌ في مغيّبٍ عنه مشكوكٍ بخلاف الرِّغبةِ ، فإنّها لا تكون إلاَّ بعد تحقّقِ ما يرغبُ فيه ، فكان الإيمان في الرِّغبة أقوى منه في الرَّجاءِ ، فلذلك قال : والرِّغبةُ سلوكٌ على التَّحقيقِ ، أي على اليقينِ .

---

(1) الآية 90 سورة الأنبياء .

والرِّغبةُ على ثلاثِ درجاتٍ :

الدَّرجةُ الأولى :

رغبةُ أهلِ الخير ، تتولَّدُ من العلمِ فتبعثُ على الاُجتهادِ المنُوطِ بالشّهودِ ، وتَصونُ السَّالِكَ عن وهنِ الفَتْرةِ ، وتمنعُ صاحبهَا من الرّجوع إلى غثاثَةِ الرّخصِ .

أراد بالخير قوَّةَ الإيمانِ القريبِ من الاُحسانِ ، والدليلُ على ذلك أَنَّه جعل تولَّده من العلمِ ، فهو من آثارِ العلمِ ، والعلمُ هو من الكتابِ والسنَّةِ ، ومن ثابرَ على أحكامِ الكتابِ والسنَّةِ فقد أحرزَ الإيمانَ ، والدليلُ على قربِ هذا الإيمانِ / من مقامِ الاُحسانِ . [31/أ]

قوله : المنوط بالشّهودِ ، أي المقترنِ بالشّهودِ ، وذلك الشّهودُ هو شهود مقامِ الإحسانِ ، وهو أن تَعبدَ الله كأنّك تراهُ .

وأمَّا شهود الحقِّ فهو فوق هذا ، وتفسيرُ لفظةِ المنوطِ أي المقترنِ .

قوله : وتصونُ السَّالكَ عن وهنِ الفَترةِ ، الصيانةُ الحفظُ ، والوهنُ الضعفُ ، والفَترةُ عدم النَّشاطِ ، ولا شكَّ أنَّ الرِّغبةَ توجبُ هذه الأشياءَ .

قوله : وتمنع صاحبهَا من الرجوعِ إلى غثاثةِ الرّخصِ ، الغثاثةُ مأخوذةٌ من اللَّحمِ الغثِّ وهو ضدُّ السَّمينَ ، فشبَّه الرّخصَ باللَّحمِ الغثِّ ، وهو الذي تكرهَهُ النفسُ الشريفةُ ، وأهلُ العزائمِ لا يرون بالرّخصِ إلاَّ من جهة أنَّ الله تعالى يحبّ أن تُؤتى رُخصه كما تؤتى عزائمه ، فيفعلونها آمتثالاً لا رغبةً .

الدّرجة الثانيةُ :

رغبةُ أربابِ الحالِ ، وهي رغبةٌ لا تُبقي من الجهودِ إلاَّ مبذولاً ، ولا تدع للهمَّة ذبولاً ، ولا تترك غيرَ المقصودِ مأمولاً .

يريد برغبة أربابِ الحالِ حتَّى أخرجتهُم إلى ما فوق طاقةِ البشريَّةِ من الرِّغبةِ ، إذْ هم بمنزلةِ الفَراشِ الذي يُلقي نفسَه في النّورِ ولا يلتفتُ إلى ما أصابهُ ، وذلك معنى قوله : وهي رغبـةٌ لا تُبقي من المجهودِ إلاَّ مبذولاً ، أي لا تبقي شيئًا غير مبذولٍ .

قوله : ولا تدع للهمَّةِ ذبولاً ، أي إنَّ همّةَ صاحبِ الحالِ في الرِّغبةِ كلَّ ساعةٍ في مزيدٍ . بل كلُّ نَفَسٍ ، ويعني بالذبولِ الفترةَ .

قوله : ولا يتركُ غيرَ المقصودِ مأمولاً ، يعني لا يترك رغبةَ أربابِ الحالِ في القلبِ نصيبًا لغيرِ المقصودِ الحقِّ تباركَ وتعالَى ، لا من حظوظِ الدّنيا ، ولا من حظوظِ الآخرة ، وذلك كما قلنا لغلبةِ سلطانِ التجلِّي القاهرِ لعالمِ الخلقِ بملاحظةِ سطوةِ الحقِّ .

الدّرجةُ الثالثة :

رغبةُ أهلِ الشّهودِ ، وهي تشـرّفٌ تصحبه تقيّةٌ وتحملُه همَّة نقيَّة ، لا تبقى معه من التفرّق بقيّة .

أراد بالشّهودِ هنا خلاف ما أراد به في الدَّرجة الأولَى ، وذلك إنَّ الشّهود هو شهودُ الحقيقةِ .

قوله : وهي تشـرّفٌ ، الظّاهر أنَّ الشيخَ ما قال إلاَّ تشوّف ، وإنَّما الكاتب صحَّفها ، فجعل عوض الواو رَاءً ، ونحن نشرحه على معنى كِلاَ اللّفظين .

أمَّا قوله : تشرّفًا ، فيحتمل أن يريد به ٱستشرافًا ، والٱستشراف
[31/ب] والتشوُّف واحدٌ ، وهو / رغبةٌ يستشرف القلبُ إليها ، أي يتشوّف ويَتطلّب ، ويحتمل أن يريد بالتشرّفِ أي إنّه يشهدُ لنفسه شرفًا خصّه الحقّ تعالى به ، وهو يستُره تقيّةً ، وهو معنى قوله : يصُحبه تقيّةً .

وأمَّا معنى قوله : تشوّفٌ، فهو طلبٌ للغيبوبةِ في فناء شاهدٍ ومشهودٍ ، وأعني بذلك شهودَ الثنويَّةِ التي هي بابُ التفرقةِ .

قوله : يصحبه تقيّةً ، يحتمل معنيين :

أحدُهُما : التقيّةُ من النَّاسِ ، فلا يكشفُ لهم سِرًّا من أسرارهِ ، ولا يطلعهم على خبرٍ من أخبارهِ .

الثاني : التقيّةُ من الٱلتفاتِ ، فإنَّه في الحضرةِ وأدب الحضرةِ يأْبى الٱلتفات ، وإذا كانت هذه الحَضرةُ يستحيل فيها الٱلتفات ، إذ هي تنفي ما سواهَا ، ولا تبقي للأغيارِ أثرًا في حِماهَا . ومعنَى التقيَّةِ كما علمتَ أن يتوقَى الشيءَ الذي تكرهُهُ .

قوله : وتحمله همّةٌ نقيّةٌ ، يعني أنَّ هذا التشوُّفَ حمله على الرَّغبة همّةٌ نقيّةٌ من الدَّنسِ ، ويعني بالهمَّةِ هنا اللَّطيفةَ المدركَةَ ، ووصفَهَا بالنَّقاءِ لكون صاحبِ هذه الرّتبةِ قد تطهّرت أوصافُهُ قبل وصولهِ إلى هذه النهايةِ، ولو بقيت فيه بقيّةٌ لانصبغت بطهارةِ هذه الحضرةِ ، فالهمّةُ نقيّةٌ فيها دائمًا ، والدَّنسُ الذي طهرتْ منه هذه الهمَّةُ هو دنسُ التفرّقِ ، ولذلك قال : لا يبقى من التفرّقِ بقيّةٌ ، ويعني بالتفرّقِ شهودُ الأغيارِ ، فكأنّه يشير إلى أنَّ صاحبَ هذه الهمَّةِ قد ٱنطوى في بساطِ الفناءِ ، وأذهبَ نورَ العينِ عنه المتَى والأينُ ، وكان في الغايةِ القصوى.لا في مطّلعِ الأضواءِ وٱحتجبَ حتّى لا ينشَرَ منشورُه ولا يُطوَى .

ثمَّ قسمُ الأبوابِ ، يتلوهُ قسمُ المعاملاتِ .

وَأَمَّا قسمُ المعَاملاتِ،
فهْو عَشْرةُ أبوابٍ:

- الرِّعايَةُ
- وَالمراقبةُ
- والحرمةُ
- والإِخلاصُ
- والتَّهذيبُ
- وَالاُستقامَةُ
- والتَّواكلُ
- والتفويضُ
- والثقةُ
- والتَّسْلِيمُ

بـــاب الرِّعايـــة

قال الله تعالى : ﴿ **فما رعَوهَا حقَّ رعَايتِهَا** ﴾ [1] .

الرِّعايةُ صونٌ بالعنايةِ ، وهي على ثلاثِ درجاتٍ :

الدَّرجة الأولى : رعايةُ الأعمالِ .

والدَّرجة الثانية : رعاية الأحوالِ .

والدَّرجة الثالثة : رعاية الأوقاتِ .

فأمَّا / رعايةُ الأعمـالِ فتوفيرها بتحقيرِها ، والقيام بها من غير نظرٍ [32/أ] **إليها . وإجراؤُهَا مجرَى العلمِ ، لا على التزيُّنِ بها من غير نظرٍ إليها .**

قوله : فأمَّا رعاية الأعمالِ فبتوفيرهَا ، توفيرُهَا هو سلامتُها من النقصِ ، وقبولُها للزيادةِ .

قال الشيخ : إنَّ ذلك يحصل بتحقيرِهَا ، وتحقيرُها هو أن تحتقرهَا بالنِّسبةِ إلى ما يجبُ عليه .

(1) الآية 27 سورة الحديد .

قولَه : والقيام بها : أي يُوفِيهَا حقَّها على التّمامِ بالأركان المشروعةِ والسُنَنِ والتطوّعِ .

قوله : من غيرِ نظرٍ إليها ، أي من غير أن يعيدَ ذكرهَا على خاطرهِ مخافةَ أن يعجب بنفسهِ .

قوله : وإجراؤُها مجرَى العلمِ ، أي يكونُ العمل على مقتضَى العلمِ الشرعيِّ الذي يقتضي الإخلاصَ ، لا على التزيُّنِ بها عند النَّاسِ .

قوله : من غير نظرٍ إليها ، قد تقدّم شرحه .

وأمَّا رعايةُ الأحوالِ ، فهو أن يُعدّ الاَجتهادَ مراياةً ، واليقينَ تشبّعًا ، والحالَ دعوى .

قوله : أن يعدَّ الاَجتهادَ مراياةً ، أي تتّهمُ نفسكَ في الاُجتهادِ إنّه رياءُ النَّاسِ ليكسرَها لئلاَّ تطغى .

قوله : واليقينُ تَشبّعًا ، أراد باليقينِ هنا التوكّلَ في الرزقِ على الله تعالَى لأجلِ أنّه مضمونٌ ، فإذَا حصل للإنسانِ الإعراضُ عمَّا في أيدي النَّاسِ ، فليتّهم نفسَهُ ، وليقلُ : إنَّ هذا منّي تشبّعٌ لا يقينٌ ، ومعنى التشبّعِ الاُفتخارُ بما تملكه ، مثل أن تقول : إنّي شبعانٌ وأنت جائعٌ ، وقد نقل في الخبر النبويِّ : « المتشبِّعُ بما لا يملك كلاَبِسِ ثوبَيْ زورٍ » [2] .

قوله : والحالُ دعوى ، أي ويعدُّ الحالَ الغالبَ الذي يظهر عليه أنّه دعوى كاذبةٌ ، وإنَّما يفعل ذلك قهرًا للنَّفسِ وتطهيرًا لها من الرُعونةِ ، وتخليصًا للقلبِ من نصيبِ الشَّيطانِ .

---

(2) أخرجه مسلم في كتاب اللّباس ، باب النهي عن التزوير في اللّباس وغيره والتشبّع بما لم يعط ، وفيه : عن عائشة أنّ آمرأة قالت : يا رسول الله ، أقول : إنّ زوجي أعطاني ما لم يعطني ، فقال رسول الله ﷺ المتشبّع ... (الحديث) .

وأمَّا رعايةُ الأوقاتِ ، فأن نقف مع كلِّ خطوةٍ ، ثمَّ أن نغيب عن خطوةٍ بالصَّفاءِ من رسمِهِ ، ثمَّ أن نذهب عن شهودِ صفوهِ .

قوله : أن نقفَ مع كلِّ خطوةٍ ، أي نقف معها بمقدارِ ما يصحّحها بالشّروط التي عيّنها في هذا الفصـلِ ، ثمَّ ينفصل عنها وقد صحَّتْ .

فالشَّرطُ الأوّلُ هو قوله : أن يغيبَ عن خطوِهِ بالصَّفاءِ من رسمِهِ ، الخطوُ هو التقدّمُ في السيرِ إلى الحضرةِ ، ومعنى غيبتِهِ بالصَّفاء من رسمِهِ ، هو أن يغيبَ عن شهودِ ذاتِهِ أنّه تقدَّم بنفسِهِ ، فإنَّ رسمَهُ هو نفسهُ ، والنَّفسُ كـدرٌ عن هذه الطَّائفةِ ، / فإذا غاب عن شهود نفسِهِ في كلِّ خطوةٍ ، فذلك هو الصَّفاءُ من رسمِهِ الذي هو الكدرُ في الحقيقةِ ، فتأمَّلْ هذا بلطفِ إدراكِكَ ، ثمَّ آعمل به ، فإنَّه حالُكَ ، وإليه تدعو حاجتُكَ [32/ب]

قوله : ثمَّ أن تَذهب عن شهودِ صفْوهِ ، أي لا يستحضرَ في قلبه أنَّ ذلك الصَّفاء المطلوبَ قد حصلَ ، فإنَّ هذا الآلتفاتَ من أحكامِ النَّفسِ ، والنَّفسُ هي الكدرُ ، فينبغي أن يغيب عن الكدرِ بالكلِّيةِ ، وذلكَ بأن يصفُوَ من رسمِهِ ، ويغيبَ عن صَفْوهِ ، فيكونُ قد آشتغلَ عن الصَّفوِ والكدرِ بالمقامِ الأقدسِ الأطهَرِ .

بــاب المُراقبــة

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **فٱرتقِبْ إنّهم مرتقبُون** ﴾ [1] . وقال تعالَى : ﴿ **لا يرقبونَ في مؤمنٍ إلاًّ ولا ذمّةً** ﴾ [2] .

المراقبةُ دوامُ ملاحظةِ المقصودِ ، وهي على ثلاث درجاتٍ :

الدَّرجة الأولى :

مراقبةُ الحقِّ سبحانه في السيرِ إليه على الدوامِ ، بين تعظيمٍ مذهلٍ ، وَمُداناةٍ حاملةٍ ، وسُرورٍ باعثٍ .

الآيتان لا مدخلَ لهما في المعانـي المذكورةِ في هذه الدَّرجاتِ الثلاثِ ، وإنَّما الشيخُ قصدَ التبرّكَ بذكرِهما في أوّل الباب .

قوله : دوامُ ملاحظةِ المقصودِ ، الملاحظةُ هنا بالقلبِ ، ويعني بها دَوامَ حضورِ القلبِ مع المقصودِ .

قوله في الدَّرجةِ الأولى : مراقبةُ الحقِّ ، أي حضور القلبِ معه .

---

(1) الآية 59 سورة الدخان .
(2) الآية 8 سورة التوبة .

قوله : بالتعظيمِ ، أي بتسليمِ العظمةِ إليه وحده ، وأنّ كلَّ من دونَه ذليلٌ حقيرٌ مفتقرٌ إليه سبحانه ، وأن لا ينسى هذا الحكمَ عند دوامِ حضورِ قلبِهِ مع الله تعالى .

قوله : ومُداناةٍ حَاملةٍ . المداناةُ من الدنوِّ وهو القربِ .

قوله : حاملةٌ ، أي تحمله تلك المداناةُ على دوامِ التعظيمِ المذكورِ الذي يذهله عن الإحساسِ بنفسِهِ وبغيره . وهذا أمرٌ يكون بمواهبِ الحقِّ الوهَّاب ، وليس يكون بالاكتسابِ ، وإنَّما الحضورُ بالقلبِ هو البابُ الذي منه يجد هذه الأسباب ، فإذا وجدهَا حَملته على التَّعظيمِ ، وهو معنى قوله : ومداناةٍ حاملةٍ .

[33/أ] قوله : وسرورٍ باعثٍ ، يعني أنَّ صاحبَ هذه المداناةِ / يجد السُّرورَ والطربَ والنعيمَ الذي لا يشبهه نعيمٌ ، فينبسطُ وينبعثُ ، والباعثُ هو المحرّكُ والمنشّطُ .

والدّرجة الثانية :

مراقبةُ نظرِ الحقِّ إليك برفضِ المعارضةِ بالإعراضِ عن الاعتراضِ ، ونقض رعونةِ التعرّضِ .

مراقبةُ نظرِ الحقِّ هو مناقضٌ لمراقبتك الحقّ ، وذلك لأنَّ مراقبتكَ الحقَّ تعالى هو بحضورِكَ معه بقلبِكَ ، وأمَّا مراقبـةُ نظرِ الحقِّ إليك فهو في الحقيقةِ بالغيبة لا بحضوركَ مع الحقِّ تعالى ، وبيانُ ذلك إنَّك ترفض المعارضة ، أي تتركها .

ثمَّ بيَّن الشيخُ تَرْكها بماذا يكون ، فقال : بالإعراضِ عن الاعتراضِ ، ويدخل في هذا الإعراض تركُ الاعتراضِ على الله تعالى في أفعالِهِ، وكلَّ ما ظهر من الموجوداتِ فهو من أفعالِهِ ممَّا غاب عنك أو حضَرَ دُنْيًا وآخرةً .

ويدخل في هذا الآعتراضِ أيضًا تركُ الآعتراضِ عليه في صفاته ، فأيّ معنًى بَدَا لك شهودُه من صفاتِه وأطلعَكَ عليه من معاني شواهدِهِ ، لم يكن لك فيه آعتراضٌ ، إلَّا أنَّ هذا الثاني يحكمُ عليك بتركِ الآعتراضِ قَهرًا لا تجدُ لك فيه عملاً ، ولو أردت خلاف ذلك لم تستطع .

وأمَّا الأوّل فقد يكون مثلَ الثاني فيما ذَكرَ ، وقد يُمكن أن يعتقدَ عقيدةً ، لأنَّ توحيدَ الأفعال يمكن أن يُدرك بعضَ معناها العقلُ ، فهذان الوصفان إذا حصلاَ فقد ذهب الآعتراض ، وبقي رعونة التعرّضِ ، ورعونَةُ التعرّضِ هو معنًى ثالثٌ ، وفي المراقبةِ يجب نقضُهُ ، ومعناه إحْساسُ العبدِ بنفسِهِ وبخواطرِهِ وأفكارِهِ في حالةِ الحضورِ مع الله تعالى بالمراقبةِ ، وذلك تعرّضٌ منه لأن يحجبَهُ الحقُّ تعالى عن الشّهود ، إذ بقاءُ العبدِ مع مداركِهِ وحواسّهِ ومشاعرِهِ وأفكارِهِ وخواطرِهِ عند مراقبةِ الحقِّ هو من سوءِ الأدبِ ، فيجب أن يتخلَّص مراقبة نظر الحقّ إليك من هذه الصِّفاتِ ، وذلكَ بأن تستغرِقَ بالذِّكرِ ، فتذهل عن نفسِكَ وعن مأمنِكَ لتكون عند نظرِهِ إليك متهَيِّئًا للفناءِ عن وجودكَ ، وعن وجود كلِّ شيءٍ سواه . وهذا التهيُّؤ لا يكون إلَّا بنقضِ تلكَ الرّعونةِ الّتي هي الإحساسِ . وسمَّاه الشيخ تعرّضًا لمشابهتِهِ للتعرّضِ ، وذلك لأنَّ الذِّكرَ يوجب الغيبَةَ عن الحسِّ ، فمن كان ذاكرًا لنظرِ الحقِّ تعالى إليه مراقبًا ، ثمّ أحسَّ بشيءٍ من حديث النَّفسِ أو الخواطرِ ، فقد تعرَّض وآستدعى عوالمَ نفسِه للحضورِ بحضرةِ الحقِّ تعالى ، وحضرةُ الحقِّ تعالَى لا يكون فيها غيرهُ ، وآعْلَم أنَّ هذه المراقبةَ لا يقدر عليها العبدُ إلَّا بمعونَةِ التجلِّي .

الدَّرجةُ الثالثة :

مراقبةُ الأزَلِ بمطالعةِ عينِ السَّبقِ آستقبالاً لعلم التَّوحيدِ ، ومراقبةُ ظهورِ إشاراتِ الأزَلِ على أحايينِ الأبدِ ، ومراقبةُ الإخلاصِ من ورْطَةِ المراقَبَةِ .

هذه الدَّرجةُ ليست المراقبةُ فيها من مقدورِ العبدِ أيضًا ، ولا بمعونةٍ ، بل جميعُ أحكامهَا هي موهبةٌ ، لا كسبَ للعبد فيها ، لكن إذا تهيَّأَ العبدُ بما تقدَّم ذكرُهُ في الدَّرجتين الأوليين حصلَ له هذه الحالُ حُصولاً واجبًا ، هكذا أجرى الحقُّ تعالَى سُنَنَهُ مع عبادِهِ .

فنعود إلى الشرح ونقول : قوله : ومراقبةُ الأوّلِ أي شهودُ معنى الأزَلِ ، وهو القِدَمُ الذي لا أوّلَ له .

قوله : بمطالعةِ عينِ السَّبقِ ، أي بشهودِ سبقِ الحالِ تعالى للموجودات في حضرةِ كنت / كنزًا ، وذلك قبلَ أن يبدوَ شيءٌ من البادياتِ ، وهذه القَبْليَّةُ سابقةٌ للزَّمانِ ، وليست زمانيّةً . [33/ب]

قوله : آستقبالاً لعلم التَّوحيدِ ، يجوز أن يريد عِلم التَّوحيد بكسر العين وسكون اللاَّم ، ويجوز أن يريد عَلم التَّوحيد بفتحِ العين واللاَّم ، وكلاهما يدلّ على المعنى المطلوبِ ، وذلك أنَّ من راقبَ الأزَلَ بمطالعةِ عين السَّبقِ ، فقد آستقبل عِلم التَّوحيدَ ، أي علومَهُ ، وعَلمُ التَّوحيد أي أعلاَمُهُ الظَّاهرةُ ، تقول بَدَتْ لنا أعلامُ المدينةِ ، أو أعلامُ الجيشِ ؛ وآعلم أنَّ مراقبةَ الأزَلِ ومطالعةَ عين السَّبقِ هما من جملة أعلامِ التَّوحيدِ .

قوله : ومراقبةُ ظهورِ إشاراتِ الأزَلِ على أحايين الأبدِ ، أي آتّصال الأزَلِ بالأبدِ في شهودِ الشَّاهدِ ، وذلكَ بأن يشهد أنَّ الحَقَّ كما كان هو الآن ، وعلى ما هو الآن يكون بعد فناءِ الأكوانِ ، وإنَّ وصفَ الصُّمودِ

يُفني العدَدَ والمعدودَ بفردانيّةِ الحقِّ الواجبِ الوجودِ. وأمَّا ما يخصّ شرح لفظِ الشيخَ في هذا المعنى، فإنَّ ظهورَ إشاراتِ الأزلِ هو ظهور معاني الأزَلِ .

وأمَّا قوله : على أحايين الأبدِ ، فإنَّ الأحايين في جمع حينٍ وهي الأزمَانُ ، فكأنَّه يقول : إنَّ المشاهدَ مُتّصلٌ في نظرةِ الأزَلِ ذلك كلِّه بما لا نهايةَ له ، فتصيرُ الأزمنةُ الثلاثُ واحدًا لاَ ماضِيَ فيه ولا مستقبلَ ، وذلك لاتّصال الأزلِ بالأبدِ ، وهذا بابٌ من أبوابِ فناءِ الحوادثِ في بقاءِ مُوجدِهَا القديم تعالى .

قوله : ومراقبةُ الإخلاصِ من ورطةِ المراقبةِ، أشار إلى فَنائِهِ هو في نفسه ، أعني فناءَ الشَّاهدِ في نفسِهِ ، فإنَّه ما دام باقيًا ، فإنَّ المراقبةَ تلزمُهُ ، وما جَعَلَ المراقبةَ ورطةً إلَّا لهذا السَّببِ ، أي لأنّها مقارنة للورطةِ ، فصارت ورطةً ، ونعني أنَّ المراقبـةَ تقارن بقاءَهُ ، وهو يكرهُ البقاءَ ، لأنَّ مقصودَ القومِ إنَّما هو في الفناءِ ، فأشار بهذا اللَّفظِ إلى من لاَحَ له هذا المشهدُ الأقدسُ خلصَ من نفسهِ ، فضْـلاً عن المراقبةِ اللاَّزمةِ لنفسهِ ، فجعلَ خلاصَهُ من المراقبةِ إشارةً إلى خلاصِهِ من نفسهِ ، ومن عَوَالِمِهَا .

بـــابُ الحرمـــةِ [34/أ]

قال الله تعالَى : ﴿ **ومن يُعظّم حرماتِ الله فهُو خيرٌ له عند ربِّهِ** ﴾ [1] .

الحرماتُ هي الحقوقُ الواجبة المراعاةِ ، والٱستشهاد في هذا الباب بهذه الآية العزيزة مناسبٌ جدًّا .

قال الشيخ رضيَ الله عنه : **الحُرمةُ هي التحرّجُ عن المخالفاتِ والمجاسَراتِ ، التحرّجُ التضييقُ على النَّفسِ ومنعُها من المخالفاتِ .**

قوله : والمجاسرات ، أي : ومنعُ النَّفسِ عن التجاسرِ على محارمِ الله تعالى .

وهي على ثلاثِ درجاتٍ :

الدّرجةُ الأولى :

تعظيمُ الأمرِ والنهيِ لا خوفًا من العقوبةِ ، فيَكون خصومةً للنَّفسِ ، ولا طلبًا للمثوبة ، فيكونُ مُسترقًّا للأجرة ، ولا مشاهدًا لأحدٍ ، متديّنًا بالمراياة ، فإنَّ هذه الأوصاف كلّها شُعبٌ في عبادةِ النَّفسِ .

تعظيمُ الأمرِ هو آمتثالُه ، وتعظيمُ النهي هو آجتنابُ ما نهي عنه ، لكن بشرطٍ ، والشَّرطُ هو الذي عدَّد الشيخ أحكامَهُ ، فأوّلُ الأحكامِ ألاَّ يكونَ

(1) الآية 30 سورة الحجّ .

تعظيمُ الأمرِ والنهي خوفًا من العقوبةِ ، فإنَّ الخائفَ من العقوبةِ لا يزالُ يخاصمُ نفسَهُ ويُعاتبها ، فيقول : يا نفس إيَّاكِ المخالفَة فإنّها ترمي في العذابِ والنّكالِ والسلاسلِ والأغلالِ ، فإذا غلبتْهُ أقبلَ عليهَا باللّومِ ، وسبَّهَا وأبغضَهَا ، فلا يزالُ الخصامُ بينهما ما دام تعظيمُهُ للأمرِ والنهيِ ، إنّما هو خوف العقوبةِ ، ولا يخلّصها من ذلك إلّا أن يكون تعظيمه للأمر والنهي لأجلِ أنَّ الله تعالى عظيمٌ يجب على عباده أن يعظِّمُوا أوامره فتكون خصومة النَّفسِ .

قوله : ولا طلبًا للمثوبةِ ، فيكون مسترقًّا للأجرةِ ، يعني أنَّ من كان تعظيمهُ للأمرِ والنهيِ إنَّما هو لطلبِ المثوبةِ ، فهو أجيرٌ يطلب الأجرةَ ، والأجيرُ مثلُ المسترقِّ أي العبد ، ومن يَكون عبدًا للأجرةِ فما هو عبدٌ لله تعالى ، بل هو خارجٌ عن طريقِ الله تعالى ، أعني الطريقَ الخاصَّ ، والمخلَصُ من هذا أن يجعل تعظيمه للأمرِ والنهيِ إنّما هو لأجلِ أنَّ الذي أمَرَ ونهَى مالِكُ العبيدِ ، يجب عليهم أن يعبدوه بلا أجرةٍ ، فإنَّ العبيدَ لا يطلبون الأجرةَ ، / والأجيرُ إذَا طلبَ (أخذَ) [2] أجرتَه آنصرف ، [34/ب]
والعبدُ مقيمٌ في بابِ سيّدهِ دائمًا ، وهذا هو مطلوبُ القومِ .

قوله : ولا مشاهدًا لأحدٍ [3] ، أي ولا يعظّمُ الأمرَ والنهيَ ، وهو يريد أن يشكره أحدٌ أو يعتقد فيه ، فإنَّ هذا هو فعلُ الذين يتديَّنُون بالرِّياءِ ، أي الذين يكونُ دينُهم رياءُ النَّاسِ .

قوله : فإنَّ هذه الأوصافَ كلَّها شعبٌ من عبادةِ النَّفسِ ، معناه أنَّ الخائفَ مشتغلٌ بحفظِ نفسهِ من العذاب ، فهو عبدُ نفسهِ ، إذ هو متوجّهٌ إليها ، فهذه شعبةٌ ، وإنَّ طالب المثوبةِ متوجّهٌ أيضًا إلى نفسهِ ، فهو

---

(2) ساقطة من (ب) .

(3) زيادة في (ب) بالهامش : فيكون متديّنًا بالمراياة .

عَبدُهَا ، لأنَّه دائمًا في تحصيلِ مصلحتها ، فهذه أيضًا شعبةٌ أخرى من عبادةِ النَّفسِ ، وأنَّ المشاهد للنَّاسِ في عبادتهِ بتعظيمِ الأمرِ والنهي هو أيضًا عبدُ نفسهِ من جهةِ أنّه متوجّهٌ لطلبِ تعظيمِهَا عند النَّاسِ ، فهذه أيضًا شعبةٌ ثالثةٌ من شعبِ عبادةِ النَّفسِ ، والشّعبُ هي الفروعُ ، والأصلُ الذي هذهِ هي فروعه هو النَّفسُ ، فمتى ماتت النَّفسُ بالمجاهدةِ والأغراضِ بالاَشتغال بالله تعالى ماتت هذه الفروعُ وغيرُهَا ، فلا جرمَ أنَّ هذه الطَّائفةَ أوّلُ ما تُقَدِّمُ بذْلَ النَّفسِ ، فحينئذٍ يصفُو سلوكُها .

الدَّرجة الثانيةُ :

إجراءُ الخبرِ على ظاهرهِ ، وهو أن تبقَى أعلامُ توحيد العامّةِ الخبريّةِ على ظواهِرهَا ، ولا يتحمّلُ البحثُ عنهَا تعسّفًا ، ولا يتكلّفُ لَها تأويلاً ، ولا يتجاوزُ ظواهِرَهَا تمثيلاً ، ولا يدِّعِي عليهَا إدراكًا أو توهّمًا .

إجراءُ الخبرِ على ظاهرهِ ، هو أن يعتقدَ مفهومَهُ العامّيُّ الذي يتبادرُ إلى الفهمِ على وفقِ ما يعتقدُهُ العامَّةُ ، وهو معنَى قوله : أن يبقَى أعلامُ توحيدِ العامّةِ الخبريّة على ظواهِرهَا .

قوله : ولا يتحمَّلُ البحثَ عنها ، أي ولا يلتَزمُ البحثَ عنها .

قوله : تعسّفًا ، أي يتكلَّفُ لها التأويلَ ليخرجَهَا عن ظواهرِهَا ، والتَعَسّفُ والعَسْفُ هو المَشْيُ على غير الطَّريقِ .

قوله : ولا يتكلّفُ لها تأويلاً ، التأويلُ هو ردُّ اللَّفظِ عن معناه الظَّاهرِ ، إلى معناه الباطنِ ، فكأنَّ اللَّفظَ آلَ أي رجع إلى المعنى المقصودِ في الحقيقةِ ، ومرادُ الشيخ / هنا أن يمنع التأويلَ ، ويبقَى مع ظواهرِ ما يدلّ [35/أ]
عليه الخبرُ ، ويعني بالخبرِ الكتاب العزيزَ والحديثَ النبويَّ .

قوله : ولا يتجاوز ظواهِرَهَا معلومٌ ، أي ظواهرَ الآياتِ والأخبارِ .

قوله : تمثيلاً ، أي لا يضرب الأمثالَ في بيانِهَا وشرحِهَا ، بل يؤْمن بها على ما أراد الله تعالى ورسولُه فيها ، وهو معنى الآية التي أخبر الله تعالى فيها عن الذين في قلوبهم مرضٌ ، قال تعالى : ﴿ **فأمَّا الّذينَ في قلوبِهم مرضٌ فيتَّبعون ما تشابهَ منه آبتغاءَ الفتنةِ وآبتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلاَّ الله** ﴾ (4) .

قوله : فلا يدَّعي عليها إدراكًا ، أي لا يدَّعي إدراكًا غير إدراكِ العامَّةِ فيها ، يعني في الآياتِ والأخبارِ النبويَّةِ ، ويعني بالإدراكِ هنا إدراكَ حقيقتها على ما هي عليه .

قوله : أو توهّمًا ، أي ولا يعدلُ عن ظواهِرِهَا إلى التوهّمِ ، وبالجملةِ فالمقصودُ أن لا يعدلَ عن الظَّاهرِ لا إلَى تحقيقٍ ولا إلى وهمٍ ، بل يسلِّم ذلك لله تعالى ولرسوله إيمانًا وتصديقًا ، وبهذا القدر تتمُّ الحرمةُ المختصّةُ بالدَّرجة الثانية .

الدَّرجة الثالثةُ :

صيانةُ الآنبساطِ أن تَشوبَهُ جرأَةٌ ، وصيانةُ السُّرورِ أن يداخله أمنٌ ، وصيانةُ الشّهودِ أن يعارضهُ سببٌ .

الدَّرجة الثالثة مختصَّةٌ بأهلِ المشاهدةِ ، والغالبُ على أهلِ المشاهدةِ الآنبساطُ ، لكنَّ بعضهم يحفظ الحقَّ تعالى عليه صورةَ الأدبِ ، لا تَشُوبُهُ جرأَةٌ ، أي لا تمازجُهُ جسارةٌ على الحقِّ تعالى ، فيبوحُ ببعضِ أسرارِ الحضرةِ ، لكن يباح له الآنبساط الذي لا يخرج عن حدِّ الأدب ، ولا

(4) الآية 7 سورة آل عمران .

يُوصل إلى الشَّطْحِ ، ومثالُ ذلك الجنيدُ [5] والحلاَّجُ [6] ، أمّا الجنيد فقد آنحفظَ عليه الأدبُ ، وأمَّا أبو الحسين الحلاَّج فشطحَ وغلبَ عليه سكرُ الحقيقةِ ، والله أعلم بحالِهِ ، ويُروَى أنّ أبا بكرٍ الشبليّ [7] قال : شربتُ بالكأسِ التي شربَ بها الحلاَّجُ فصحوْتُ وسكرَ الحلاَّجُ ، فبلغ أمرهما إلى الجنيدِ فقال : يُقبل قبولُ الصَّاحي على السكرانِ، فَرَجَّح أبا بكرٍ الشبليَّ على الحلاَّج لأنّه حفظ عليه الأدب .

قوله : / وصيانةُ السّرورِ أن يداخله أمنٌ ، أي أنَّ أهلَ المشاهدةِ يحصلُ [35/ب] لهم سرورٌ وفرحٌ ، فإن أمنوا المكرَ خرجُوا بذلك عن حفظِ الأدبِ ، بل يجبُ عليهم أن يصونُوا ذلك السّرورَ الذي حصل لهم عن مقارنتِهِ بالأمنِ من مكرِ الله عزَّ وجلَّ ، فهذا معنى صيانة السّرورِ أن يداخلَهُ أمنٌ .

(5) الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزّاز القواريري أبو القاسم ، ولد في بغداد وشبّ فيها ، تتلمذ في التصوّف على الحارث المحاسبي ومحمّد القصاب ، ولم يكن صوفيًّا فحسب ، بل كان متكلّمًا ، ولقّب بسيّد الطّائفة ، وطاووس العلماء ، وكان صوفيًّا يقول بفضل صفاء النفس على الإغراق في الصوفيّة ، توفي سنة 910/298 في بغداد (سزكين مج 1/ج 4/ص 131) .

(6) الحسين بن منصور الحلاّج ، أبو المغيث ، فيلسوف ، يعدّ تارة من كبار المتعبّدين والزهّاد ، وأخرى من الملحدين . أصله من بيضاء فارس ، ونشأ بواسط العراق ، وآنتقل إلى البصرة ودخل بغداد ، وظهر أمره سنة 299هـ . وكان يظهر مذهب الشيعة للملوك العباسيّين ، ومذهب الصوفيّة للعامّة ، وهو في تضاعيف ذلك يدّعي حلول الألوهيّة فيه ، وكثرت الوشايات به إلى المقتدر العبّاسي ، فأمر بالقبض عليه . وحبس وعذّب وهو صابر لا يستغيث ولا يتأوّه وبعد محاكمة دامت سبعة أشهر أعدم سنة 309هـ .
أورد له النديم في الفهرسة ستّة وأربعين كتابًا ، غريبة الأسماء والأوضاع ، ووضع المستشرق غولدزيهر رسالة في الحلاّج وأخباره وتعاليمه ، وكذلك صنّف المستشرق لويس ماسينيون كتابًا في الحلاّج وطريقته ومذهبه . وأقوال الباحثين فيه كثيرة (الأعلام 2692).
ولقد عثرت على رسالة ذكر أنها آخر ما كتب الحلاّج في الليلة التي صلب في صبيحتها ، وقد كان كتبها إلى صديقه أبي نصر السيوري ، ونشرت في المجلة الحياة الثقافية في تونس .

(7) دُلف بن جحدر الشبلي ، أبو بكر، ولد في سامرّاء ، وأصله من أشروسنا في بلاد ما وراء النهر ، آنضمّ إلى أصحاب الجنيد والحلاّج ، توفي سنة 334هـ/946م في بغداد (سزكين مج 1/ج4/ص 155) .

قوله : وصيانةُ الشّهودِ أن يعارضه سببٌ ، يعني أنَّ بعض أهلِ الشّهودِ يكون ضعيفًا في حالِهِ ، فيتوهَّم أنَّ المشاهدةَ قد حصلت له بسبب العبادةِ الخالصَةِ ، والعبوديّةِ التامّةِ ، فينسبُ حصولَ الشّهودِ إلى سببٍ ، وذلك نقصٌ في الإدراكِ ، لأنَّ الشّهودَ لا يكون إلاَّ موهبةً من الحقِّ تعالى ، وهذا معنى قولِهِ : وصيانة الشّهودِ أن يعارضَه سببٌ ، وقد يجوزُ أن يريد الشيخُ بالسّببِ المعارضِ للشّهودِ ورودَ شبهةٍ على الشاهدِ يكدِّرُ عليه معنى شهودِهِ ، لكنَّ هذا بعيدٌ ، لأنّ الشّهودَ يحكُمُ لنفسِهِ بقهرِ جميعِ الشُبَهِ ، فلا تبقَى عندَ المشاهدِ شبهةٌ إلّا حصلَ له جوابُها في باطنِهِ ، لكنّ بعضهم يقدِر أن يفصِحَ عنها بلسانِهِ وهو الأكمَلُ ، وبعضُهم يعجزُ عن ذلكَ وهم الأكثرُ ، وإذا تحقّقتَ هذا علمتَ معنى الحُرمةِ في الدّرجاتِ الثلاثِ .

بـــاب الإخـــلاص

قال الله تعالى : ﴿ **ألاَ لله الدّينُ الخَالِصُ** ﴾ [1] .

الإخلاصُ تصفيَةُ العملِ من كلِّ شَوبٍ . دلالةُ الآية على معنَى الإخلاصِ ظاهرةٌ ، أي لا يكونُ لله تعالىِ من الدّينِ إلاّ الخالصُ ، وأمَّا غيرُ الخالصِ فقد يقبَلُه تفضّلاً .

قوله : الإخلاص تصفيةُ العملِ من كلِّ شَوْبٍ ، أي يخلصُ في العملِ لله تعالى حتَّى يَصْفُوَ من شـوْب الرِّياءِ وغيرِهِ ، والشوْبُ هو المزْجُ ، أي لا يمازِجُ عمله لله تعالَى شيءٌ من الرِّياءُ ، ولا من طلبِ التزيّنِ عند النَّاسِ ليحصلَ الجاه والحُرمة .

وهو على ثلاثِ درجاتٍ :

الدَّرجة الأولَى :

إخراجُ رؤيةِ العملِ من العملِ ، والخلاصُ من طلبِ العوضِ على العملِ ، والنزولُ عن الرِّضا بالعمل .

إخراجُ رؤيةِ العملِ من العَملِ ، هو أن لا يفتخِرَ بعملِهِ ، ولا يعتقدَ أنّه يستحقُّ بِهِ ثوابًا ، لكونه يرَى أنَّ العمل هو من مواهبِ الحقِّ تعالى ،

(1) الآية 3 سورة الزمر .

[36/أ] / فكيف يستحقُّ عليه الاجرةَ ، ولكونه يرى نفسَه عبدًا لله تعالى ، والعبدُ لا يستحقُّ الأجرةَ . وإنَّما يستحقُّ الأجرةَ الأجيرُ ، فهذا وشبهُهُ هو إخراجُ رؤيةِ العملِ من العملِ ، أي أخرجَ من العملِ الاّعتدادَ بالعملِ ، فهو لا يرى أنَّ له عملاً صالحًا يُرْضَى ، أو حالةً حسنةً يُجازَى عليهَا بالإحسان ، بل يَرى أنَّ جميع ما يحصل له من الإحسان إنَّما هو من عينِ الموهبةِ والاّمتنانِ .

قوله : والخلاصُ من طلب العوضِ على العملِ ، هذا هو من ذلكَ المعنى ، ويعني بالخلاصِ ألاَّ ينتظرَ من الحقِّ تعالى جزاءً على العملِ الصَّالحِ ، لا في الدّنيَا ولا في الآخرةِ .

قوله : والنزولُ عن الرِّضَا بالعملِ ، أي لا يرى أنَّ المطلوبَ منهُ إنَّما هو العملُ لا غيرُ ، فيرضَى بأنّه قد قام بما يجبُ عليه ، بل يعلمُ أنَّ المرادَ منه ليسَ إلاَّ معرفةُ الله تعالى ، والفناءُ في التَّوحيدِ . وقد فسَّر بعض أئمَّة التَّفسير قوله : ﴿ **وما خلقتُ الجنَّ والإنسَ إلاَّ ليعبدونِ** ﴾ [2] ، فقال : معناه ليعرفون ، ويُعْزَى هذا التفسيرُ إلى آبن عبّاسٍ [3] رضي الله عنه ، وهو ترجمانُ القرآنِ .

الدَّرجةُ الثانيةُ :

الخجلُ من العملِ مع بذلِ المجهودِ وتوفيرِ الجهْدِ بالاّحتماءِ من الشّهودِ ، ورؤية العملِ في نورِ التَّوفيقِ من عينِ الجُود .

الخجلُ من العملِ بالاّحتماءِ من الشّهودِ ، أي يَرى العملَ من المَشْهودِ لا منكَ ، فتخجَلُ حينَ تنسبُهُ إليكَ معَ آجتهادِكَ ، وبذْلِك للجهدِ .

(2) الآية 56 سورة الذاريات .
(3) آنظر ورقة 18 (ب) .

قوله : ورؤيةُ العملِ من نورِ التَّوفيقِ من عينِ الجُودِ ، أي يَرَى بِنُورِ التَّوفيقِ أنَّ العملَ من جود الله تعالَى على العَبْدِ ، لا مِن كسْبِهِ .

الدَّرجةُ الثالثةُ :

إخلاصُ العملِ بالخلاصِ منَ العملِ ، تدعُهُ يسيرُ مسيرَ العلمِ ، وتَسيرُ أنتَ مشاهدًا للحكم ، حرًّا من رقِّ الرَّسمِ .

إخلاصُ العملِ بالخَلاصِ من العملِ ، قد فسَّره الشيخ بقوله : تدعه يسيرُ مَسيرَ العلمِ ، ومعناهُ : أن يكون عملُكَ على وفق العلمِ الظَّاهِرِ حتَّى كأنّك تعمل لطلب الثَّوابِ أو خوفًا من العقابِ ، هكذا يكون ظاهركَ ، وأمَّا باطنُكَ فيكون عالمًا بموقع الحكمِ ، مشاهدًا له . والحكم هو القضاء ، وهو مرادُ الحقِّ تعالى فيك كائنًا من كان ، إذ خاتمتكَ عنك مغيَّبةٌ فتسير بقلبك إلى الحق / ومع الحقّ ، بلا سببٍ منك ، ولا نسبٍ ، وقد قال بعضهم في هذا المعنى شعرًا : [36/ب]

لمَّا رأيتُك لاَ تُحَصَّلُ بآحتيالٍ أو بكسبِ
ألْقيتُ رُوحي في النياحِ وقلت : أنَّى شِئْتَ سِرْ بِي

قوله : حُرًّا من رِقِّ الرَّسمِ ، الحريَّةُ عدم الدخولِ تحت عبوديَّةِ الخلقِ ، وأمَّا العبوديَّة للحقِّ تعالى فهي الحريَّة هنا ، والرِّقُ هو المِلكُ ، والرَّسمُ هو الأثرُ ، والرّسومُ في المنازِل والدّيارِ هي الآثار التي بقيت بعدَ ذهابِ سكَّانها ، والمرادُ بالرَّسمِ هنا كلُّ ما سوى الله تعالى ، فإنَّ المخلوقات بأسرها هي آثار القدرةِ ، فيجبُ أن تكون أنت بقلبك مع القادرِ الحقِّ تعالى ، لا مع آثار قُدرته ، حتى لا تلتفت إلى موعودٍ من الثَّواب ، ولا إلى وعيدٍ من العقاب آشتغالاً بعبوديَّتكَ للحقِّ تعالى التي ليست واقفةً عند رجاءٍ ولا خوفٍ ، بل إمَّا محبّةً له ، وإمَّا لعلْمكَ

ٱستحقاقَهُ الملك له ، ووجوبُ العبوديَّةِ له عليك ، لأنّه يستحقّها لا لأجلِ خوفٍ ، ولا لأجلِ رجاءٍ ، فمن كان بهذه المثابَةِ فهو عند الشيخ رضي الله عنه حرٌّ من رقِّ الرّسوم ، فهذا معنى الدَّرجةِ الثالثةِ من مقام الإخلاصِ على ما يَراهُ الشيخُ رحمه الله .

بــاب التَّهذيــب

قال الله تعالى : ﴿ **فلمَّا أفَلَ قَال لا أُحبُّ الآفلينَ** ﴾ (1)

أراد رضي الله عنه بالأستشهاد بهذه الآية أن يبيِّنَ أنَّ التَّهذيبَ هو معنى آكتسابِ الأدبِ والعلمِ ، كما فعل إبراهيم عليه السَّلام في كونه حصَّل العلم بالله تعالى من رؤية الكوكبِ ثمَّ القمرِ ثمَّ الشَّمسِ ، وكونه تدرَّجَ حتَّى وصلَ في التَّهذيبِ إلى الهُدَى وهو معنى قوله : ﴿ **يا قوم إنّي بريءٌ ممَّا تُشركون ، إنّي وجَّهتُ وجْهي للّذي فطرَ السَّماواتِ والأرضَ حنيفًا وما أنا من المشركينَ** ﴾ (2) ، الآية بكمَالِهَا تشهَدُ بمعنى التَّهذيبِ .

التَّهذيبُ محنة أربابِ البداياتِ ، وهو شريعةٌ من شرائع الرِّياضة .

المحنةُ والآمتحانُ واحدٌ ، ومعناه هنَا الأختبارُ والتَّطهيرُ كآمتحانِ الذَّهب بالسّبْكِ ، أي تطهيرُه بالسَّبكِ ليزول عنه الدَّنسُ ، وتُختبر بعد ذلك حالهُ ليتبيَّن لك / جوهرهُ . [37/أ]

قوله : أربابُ البداياتِ ، أي أصحاب البداياتِ .

---

(1) الآية 76 سورة الأنعام .

(2) الآية 78 سورة الأنعام .

قوله : وهي شريعةٌ من شرائع الرِّياضةِ ، أي طريقةٌ من طرائق الرِّياضةِ ، ومنه سمِّيت الشريعةُ المحمَّديّةُ ، أي الطَّريقة المحمَّديّة ، يعني الدّين ، قال الله تعالى : ﴿ **شرعَ لكُم من الدّين ما وصّى به نُوحًا** ﴾ [3] ، والرِّياضةُ معلومةٌ ، وهي تمرين النَّفس حتَّى تعتادَ الخير وتنقاد سريعًا إليه ، ومنه رياضة المُهْرِ ، أي تعويده بالرّكوب والعدَّة حتَّى ينقاد إلى المقصودِ منه .

وهو على ثلاث درجاتٍ :

الدَّرجة الأولى :

تهذيبُ الخدمة أن لا يَخالجها جهالةٌ ولا يشوبهَا عادةٌ ، ولا يقف عندها همّةٌ .

أن لا يُخالجهَا جهالةٌ ، أي لا يجاذبه عن الخدمةِ جهالةٌ ، ولا يشغلُه عنها ، والمقصودُ هنا هو أن لا تصحبه في الخدمةِ جهالةٌ ، فإنَّ الخادمَ إذا لم يكن عالمًا بأدبِ الخدمةِ ، بل كان جاهلاً بها ، أوْردها غيرَ مورِدِهَا ، وفعلَها في غيرِ مستحقّهَا وفعل أفعالاً يعتقد أنّها إصلاحٌ لمخدومِهِ ، وهي فَسادٌ ، فالخدمةُ ما لم تكن من عالمٍ بها بَعّدت صاحِبَهَا وإن كان لم يُرِد بها إلاّ التقرُّبَ .

قوله : ولا يشوبها عادةٌ ، أي لا يمازجها حكمٌ من أحكام عوائِد النَّفسِ ، فإنَّ العادةَ على قسمين : عادةُ خيرٍ ، وعادةُ شرٍّ ، فعادةُ الشرِّ يُنْهَى عنها، وأمَّا عادةُ الخيرِ فقد ورد في الخبر النبويّ : « الخيرُ عادَةٌ » [4] .

---

(3) الآية 13 سورة الشورى .

(4) أخرجه آبن ماجة في المقدمة، والحديث : الخير عادة والشرّ لجاجة، ومن يُردِ الله به خيرًا يفقّهه في الدّين .

قوله : ولا تقفُ عندهَا همّةٌ ، أي لا تقف لصاحبِ الخدمةِ همّةٌ عند الخدمة ، بل لا يرضى إلاَّ بما هو فوق الخدمةِ ، فإنَّ القناعةَ من الله تعالى حرمانٌ ، فيجب عليه أن يخدم ، وهو طالبٌ ما فوقَ ذلك من الخلاصِ إلى الله تعالى من السِوَى .

الدَّرجة الثانية :

تهذيبُ الحال ، وهو أن لا يجنحَ الحال إلى علمٍ ، ولا يخضعَ لرسمٍ ، ولا يلتفتَ إلى حظٍّ .

قوله : أن لا يجنحَ الحالُ إلى علمٍ ، أي لا يميل الحالُ إلى أحكامِ العلمِ فإنَّ أحكامَ العلم تتعلَّق بالعملِ ، وأحكامُ الحالِ تتعلَّقُ بالمعرفةِ ، فمتى عارضَ الحالَ حكمٌ من أحكامِ العلمِ ، فذلك حال إمَّا ناقصٌ ، أو ليس حالاً صحيحًا ، وأيضًا فإنَّ صاحبَ الحالِ تَرِدُ عليهِ أمورٌ ليست في طورِ العلمِ ، فإن جنحَ ، / أي مال إلى أن يقيمَ عليهَا ميزانَ العلمِ [37/ب] ومعيَارَهُ ، فهو جهلٌ منهُ ، وضعفٌ من الحالِ الحاصلِ له ، فإنَّ الحال الصَّحيحَ لا يعارضه ما تحته، فإنَّ الحالَ هو رُوح العملِ، كما أنَّ المعرفةَ روحُ العلمِ، فمتَى حصلت له أحوالُ المعرفةِ ثمَّ جنح إلى أحكامِ العلمِ، فقد رجعَ القهقرَى ، وتأَخَّر إلى وراءٍ .

قوله : ولا يخضع لرسمٍ ، أي لا يستَوْلي على قلبِه رسمٌ من رُسومِ العلمِ ، فإنَّه أثرٌ ، وصاحب الحال إنَّما يطلب العينَ لا الأثرَ ، وأهلُ العلمِ يُسَمّونَ علماءَ الرّسومِ .

قوله : ولا يلتفِتَ إلى حظٍّ ، إذا حصل له الحالُ التامُّ لا يشتغِلُ بالفرحِ به ، فإنَّ ذلك حظٌّ من حظوظِ البشريَّةِ ، وبقيّةٌ من بقايَا الغَيْريَّةِ .

الدّرجة الثّالثة :

تهذيبُ القصدِ هو تصفيتُهُ من ذلِّ الإكراهِ ، وتحفّظه من مرضِ الفتور ، ونصرَتُه على منازعَاتِ العلمِ .

تصفيةُ القصدِ هو إخراجُ الكدرِ من القصدِ ، وتطهيرُه من الدّنَسِ ، والمرادُ بالقصدِ هنا النيّةُ ، وتطهيرُ القصدِ من ذلِّ الإكراه ، هو أن تكون نيّةُ السّائرِ إلى الله تعالى في الخدمةِ إنّها طوعًا منه لا كرهًا ، فإنَّ عبادةَ المحبِّين طوعٌ ، وعبادةَ المنافقين كرهٌ ، وبقدر ما بقي من الكراهيّة للعبادةِ في القلبِ يبقى فيه من النّفاقِ ، فتطهير النيّةِ والقصدُ من الإكراهِ في العبوديَّةِ هو تهذيبٌ للنيَّةِ التي هي القصدُ .

قوله : ويحفظه من مرض الفتورِ ، أي التّهذيب أيضًا هو التحفّظُ من الفتورِ ، وآستعار له المرض تشبيهًا ، كأنّه شبّه النّشاطَ في العزمِ بالصحّةِ ، وشبّهَ الفتورَ بالمرضِ ، والتحفّظَ بمنزلةِ الحِمْيةِ للمرضِ .

قوله : ونُصرَتهُ على منازعاتِ العلمِ ، أي ونصرةُ القصدِ على منازعاتِ العلمِ ، والمنازعاتُ هنا هي المجاذباتُ والمدافعاتُ ، كالخصمين إذا تنازعَا ، ومعنى هذا التنازُعِ ، أنَّ العلمَ يطلبُ منكَ أن تعمل للرّغبةِ والرَّهبةِ على مقتضى الوعدِ والوعيدِ . وتهذيبُ القصدِ إنّما يطلبُ منك الخروجَ عن رؤيةِ العملِ ، / والخروج عن الأجرِ والأُجرةِ ، وعن الخوفِ والرّجاءِ ، [38/أ]
فإنّهما من عالم العِلَلِ ، ومحلّ أحكامِ النّفسِ ، فإنَّ الرّجاءَ فيه طَلبٌ لحظِّ النّفسِ ، والخوفُ فيه آحترازٌ على النّفسِ ، وملاحظةُ أحوالِ النّفسِ نقصٌ بالنسبةِ إلى مقام التّهذيبِ ، فصاحبُ تهذيبِ القصدِ يدافعُ العلمَ ، ويجنحُ إلى عبوديّةِ الحكمِ ، ورغب في أن تكون محبّته لله تعالى بلا علّةٍ، فإنَّ من أحبّكَ لشيءٍ ملكَ عند آنقضائِهِ، فأهلُ مقامِ التّهذيبِ يخافون

أن تكونَ محبّتُهم لغرضٍ من الأغراضِ ، فتنقضي محبَّتُهُم عند آنقضاءِ ذلك الغرضِ ، وإنَّمَا يريدون أنَّ محبّتَهم لا تَنقضِي أبدًا ، فبهذا المعنى تكونُ منازعةُ العلمِ .

ومعنى النّصرَةِ ، أي يَنصُرَ خاطرَ العبوديَّةِ على خاطرِ طلبِ الأجرِ والأُجرةِ ، حتَّى يتهذَّب القصدُ ، أي ينصلحَ .

وآعلم أنَّ التّهذيب لا يُطالَبُ بتركِ العملِ بالعلمِ ، ولكن يُطالَبُ بتصحيحِ القصدِ .

بـــاب الاْستقامـــة

قال الله تعالى : ﴿ فآستَقِيمُوا إليه ﴾ [1] . إشارةٌ إلى عينِ التَّفريدِ .

الشيخُ رضي الله عنه شرحَ معنى قولِه تعالى : فآستقيموا إليه ، شرْحَ أربابِ الإشاراتِ من هذه الطّائفةِ [2] ، لا شرحَ أئمّةِ التّفسيرِ الظّاهرِ .

قوله : إشارةٌ إلى عينِ التَّفريدِ ، أي أمَرَهم تعالى أن يستقيمُوا في السّلوكِ إلى شهودِ تفريدِهِ ، وهو أن لا يَرَوْا غيرَ فَردَانِيَّتِهِ تعالى ، وهو عينُ الجمعِ المطلوبِ ، وسيُذْكَرُ معناه في بابِ التّوحيدِ إن شاءَ الله تعالى .

وأمَّا إشارتُه إلى عينِ التَّفريدِ ، ولم يقل إلى التَّفريدِ ، فهو إشارةٌ إلى أحديَّةِ الجمعِ ، لا إلى علومِ الجمعِ ، فإنَّ علومَ الجمعِ فيها بعضُ تفرقةٍ ، وأمَّا عينُ الجمعِ فما فيه شيءٌ من التَّفرقَةِ .

الاْستقامة رُوحٌ تحيَا بهَا الأحوالُ ، كما تَربُو للعامَّةِ عليها الأعمالُ .

يقول : إنَّ الاْستقامةَ تشبهُ الرُّوحَ ، في للمتوسّطينَ تُحيي الأحوالَ ، وأهلِ البدايةِ الذين هم العامَّة تحيي الأعمال ، ومعنَى حياةِ الأحوالِ هي

(1) الآية 6 سورة فصّلت .

(2) أنظر لطائف الإشارات ج 320/5 ، وفيه : ... وأمري إليكم أن أستقيموا في طاعته وآستسلموا لأمره . وأنظر : عبد القادر أحمد عطاء : دراسة وتحقيق لكتاب إعجاز البيان في تأويل القرآن ، لأبي المعالي صدر الدين القونوي ، ص 431 : مراتب الأستقامة .

قُربُها ، ومعنى قولِهِ : تربُو أي تزيدُ وتكثرُ ، ولو قالَ موضعَ تَرْبُو : تزْكُو ، لكان جيِّدًا ، وكلاهما بمعنًى واحدٍ .

وهي برزَخٌ بين وِهادِ التفرّق وروابي الجمعِ .

البرزخُ هو الحدُّ الذي يكون فاصلاً بين شيئين ، قال الله تعالى : [38/ب] ﴿ **مرجُ البحرَينِ يلتقِيَان ، بينهما برزخٌ لا / يَبغِيان** ﴾ [3] ، أي حدٌّ .

قولُه : وِهادُ التفرُّقِ ، هي جمع وَهدةٍ ، وهو المكانُ المنخفضُ ، بِضدِّ الرَّوابِي ، فإنَّ الرَّوابي هي الأماكنُ المرتفعةُ ، والشيخ رضي الله عنه أحسنَ وأبدَعَ في آستعارةِ الوهادِ للتفرُّقِ ، فإنَّ التفرُّقَ لا يكون إلاَّ من الحجابِ ، والوهادُ هي تحجُبُ من يكون فيها ، أي تستُر عنهُ الأشياءَ المُبصَرَة ، فإنَّهَا بمنزلةِ الحُفَرِ التي إذا نزلَ الإنسانُ فيها آستَتَر عنهُ ما فوقَهَا ، ويعني بالتفرّقِ رؤيةَ الأغيارِ المناقضِ لشُهودِ الفردانيَّةِ ، وكذلك أحسنَ وأبدعَ في آستعارة الرَّوابي ، لأنّها تكشفُ للعينِ القُربَ والبُعدَ ، وكذلك شهودُ الجمعِ يكشفُ الحقائقَ التي كانت عنه محجُوبةً ، وتلك الحقائقُ هي حقائقُ حضرةِ الفردانيّةِ .

وهي ثلاث درجات :

الدّرجة الأولى :

الآستقامة على الآجتهاد في الآقتصاد ، لا عَادِيًا رسمَ العلمِ ، ولا مُتجاوِزًا حدَّ الإخلاصِ ، ولا مخالِفًا نهجَ السنَّةِ :

هذه الدَّرجةُ الأولى آستقامةُ العوامِّ ، وهم أهلُ البدَايَةِ ، والمطلوبُ منهم هو ما يناسب مقامَهم وهو الآجتهادُ في الآقتصاد ، والآقتصادُ هو

---

(3) الآية 19 سورة الرحمان .

التوسُّطُ في الأمرِ من غير إفراطٍ ولا تفريـطٍ ، قال الله تعالى : ﴿ **فمنهُم مقتصِدٌ ، ومنهم سابقٌ** ﴾ [4] .

قوله : لا عادِيًا رسمَ العلمِ ، أي لا يتعدَّى رسمَ العلمِ ، ورسمُ العلم هو حُكْمُهُ ، أي لا يتجاوَزُ في عبادتِه الأحكامَ الشرعيَّة على مقتضى العلمِ الظَّاهرِ ، فإنَّه هو فرضه الذي هو به مطلوبٌ ، ولا يزالُ كذلك حتَّى يهديَهُ نُورُ الحقّ تعالَى بمَدَدِ العنايةِ ، فيتقـدّمُ عن هذا المقامِ ، ويخاطبُ بغيرِ هذا المقالِ ، فإنَّ لكلّ مقامٍ مقالاً ، ولكلِّ مجالٍ رجالاً ، ومع هذا ، فإنَّ الخطابَ كلَّهُ في سائرِ المقاماتِ لا يخرج عن السنَّةِ ، ولكن يتعيَّنُ للسَّائرين سنّةٌ دونَ سنَّةٍ ، وعزيمةٌ دونَ عزيمةٍ ، على حسبِ مقاماتهم ، وكلُّ ذلك داخلٌ في السنَّةِ الإلهيَّة .

قوله : ولا متجاوزًا حدَّ الإخلاص إلى الرِّياء ، أو طلبِ أغراضِ الدّنيا ، فإنَّ ذلك يُخرجُه عن الاْستقامَةِ .

قوله : ولا مخالفًا نهجَ السنَّةِ ، نهجُ السنَّةِ هو مقتضى العلمِ ، ونهجُ السنَّة هو طريقُ السنَّةِ ، فإنَّ النهجَ هو الطَّريقُ الواضحُ ، وبهذا المجموع تحصلُ / آستقامةُ الأعْمال . [39/أ]

الدَّرجة الثّانية :

آستقامةُ الأحوال ، وهي شهودُ الحقيقةِ لا كسبًا ، ورفضُ الدَّعوى لا علمًا ، والبقاءُ مع نورِ اليقظةِ لا تحفُّظًا .

الكسبُ هو التسبّبُ ، وشهود الحقيقة لا كسبًا ، أي يتحقَّق عند مشاهدة الحقيقـةِ أنَّ شهودَهَا لم تكن بالكسبِ ، وذلك لأنَّ الكسبَ

(4) الآية 32 سورة لقمان .

من أعمالِ النَّفسِ ، والحقيقةُ لا تبدو مع بقاءِ النَّفسِ ، لأنَّ النَّفسَ ظلمةٌ ، والحقيقةُ نورٌ ، والنّورُ ينفِي الظلمةَ ، والنَّفسُ غيْريّةٌ ، والحقيقةُ فردانيَّةٌ ، والفردانيّةُ تنفِي الأغيارَ .

وآعلم أنَّ قولَه : شهودُ الحقيقةِ لا كسبًا ، قد يُوهم أنَّ الحقيقةَ قد تشهَدُ بالكسبِ ، ولذلك قال : لا كسبًا ، وليس الأمْرُ كذلك ، بل ما قصدَ رضي الله عنه إلَّا أنَّ الحقيقةَ لا تشهدُ كسبًا ، كأنّه قال : وشهودُ الحقيقةِ غير مكتَسَبَةٍ ، على أن يجعل شهدَ بمعنى رأى المتعديَّةِ إلى مفعولين .

قوله : ورفْضُ الدَّعوَى لا علمًا ، الرَّفضُ هو التَّركُ ، والدَّعوى هو نسبةُ الشيء إلى نفسهِ بلا بيّنةٍ ، كمن يدَّعي عند الحاكمِ فيطالَبُ بالبيّنةِ .

قال الشيخ رضي الله عنه : فالآستقامة أن يترك الدَّعوى ، سواء كانت حقًّا أم باطلاً .

قوله : لا علمًا ، أي لا يكون العلمُ هو الذي يحمله على ترك الدَّعوى ، فإنَّ تاركَ الدَّعوى لكوْنِ العلمِ قد نهى عنها ، هو ممَّن يتركُها ظاهرًا ويعتقدُها باطنًا ، أو يتركُها لفظًا ولسان حاله ينطق بها معنًى ، لأنَّه يَرى أنّه قد قام بالأمرِ ، وآستقام في حالِهِ ، وأنّه إن ترك ذكرَ ذلكَ ، فإنَّما يترك تواضعًا لأهل المشاهدةِ ، فتنسلبُ أوصافُهم ، وتُنتسَبُ في الحقيقةِ إلى مُوجدِها ، وذواتُهم محوٌ ، والصِّفاتُ قائمةٌ بموصوفها من غير واسطةِ غيريَّةٍ ، فكيف يدّعي مَن هذا مقامه شيئًا ينسبه إلى نفسهِ ، بل أيّ نفسٍ لهذا فضلاً عن أن ينسُبَ إليها شيئًا ، فصاحبُ هذا المقامِ يرفض الدَّعوى لا علمًا بل لقاءًا وشهودًا وحالاً وحقيقةً ، ومعنى رفضه للدَّعوى ،

مشاهدَتُهُ أن ليس له من الأمرِ شيءٌ ، كما قال تعالى في حقّ رسوله ﷺ : ﴿ ليس لكَ من الأمرِ شيءٌ ﴾ [5] .

قوله : والبقاءُ مع نور اليقظةِ لا تحفّظًا ، أي أن تَدُومَ في اليقظةِ ، ويكون / دوامُكَ لكونِكَ مجذوبًا إلى الحقِّ سبحانه ، لا تغلب عليك [39/ب] الغفلةُ ، حفظًا من الله تعالى لك ، لاَ لأجلِ تحفّظكَ وآحترازِكَ ، فيكون دوامُكَ فِي اليقظةِ به لاَ بِكَ ، فهذا معنى قوله : لا تحفّظًا ، أي ليس سبَبُ بقائِك مع نورِ اليقظةِ هو تحفُّظك ، لكن إذا حصلَ لكَ البقاءُ في نورِ اليقظَةِ من غيرِ تحفُّظٍ ، فهو المطلوبُ .

والشيخُ رضي الله ته ذكرَ الآستقامَة كيف تكون ، وما عينُ الآستقامةِ التي تحصل بسببِ آجتهادِ العبدِ إلّا في درجةِ العوامِّ ، وهي الدَّرجةُ الأولى ، فإنَّه ذكر ذلك ، وأمَّا في هذه الدَّرجة فأشار بقوله : لا تحفّظًا إلى أنّها غيرُ مكتسبَةٍ .

الدَّرجة الثّالثة :

آستقامةٌ بتركِ رؤية الآستقامة ، وبالغيبة عن تطلّب الآستقامةِ بشُهودِ إقامة الحقِّ وتقويمه عزَّ آسمُه .

هذه الآستقامة معناها الذهولُ بالمشهُودِ المقصودِ عن رؤيةِ الآستقامة في طلبه ، فإنَّ الآستقامة يحتاجُ إليها ما دام السَّالكُ في الطَّريقِ ، لأنَّها آستقامةُ السيرِ ، ومن وصل إلى المنزلِ لم يحتجْ إلى السيرِ ولا الآستقامَةِ ، هذا معنى تركِ رؤيةِ الآستقامةِ ، وكذلك قال : بالغيبةِ عن تطلّبِ الآستقامة بشهود إقامَة الحقِّ ، فقد عيَّن سببَ تركِ رؤيةِ الآستقامةِ أنّه الغيبةُ

(5) الآية 28 سورة آل عمران .

بالشّهودِ ، ولكن ما أراد الشّهودَ المطلقَ ، بل أراد شهودَ إقامة الحقِّ ، وهو أن ترَى أنَّ الحقَّ هو المقيمُ لك في هذه الاَستقامةَ .

قوله : وتقويمُهُ عن آسمه ، أي يشهد أنَّ الحقَّ تعالى هو الذي أقامكَ في الاَستقامة من مدَدِ آسمه القيّومِ ، فإنَّ الاَسم القيّوم به قام كلُّ شيءٍ ، فمن أشهده الحقُّ تعالى ذلك فقد أقامَهُ في الاَستقامة عن آسمه القيّومِ جلَّ جلالُهُ .

بـــابُ التَّوكُّـــلِ

قال الله تعالى : ﴿ وعلى الله فتوكَّلُوا إن كنتُم مؤمنينَ ﴾ [1] .

التّوكّلُ كِلَةُ الأمرِ كُلّهِ إلى مالكِه ، والتَّعويلُ على وكالَتِهِ ، وهو من أصعب منازل العامَّةِ عليهم ، وأوْهَى السبُلِ عندَ الخاصَّة ، لأنَّ الحقَّ قد وكلَ الأمورَ كلَّهَا إلى نفسه ، وأيأسَ العالَم من ملكِ شيءٍ منها .

قوله : كِلَةُ الأمرِ إلى مَالِكه ، أي تسليمُه / إلى مالكِهِ ، فإنَّ الكِلَةَ [40/أ] جعلها الشيخُ بمعنَى التوكّلِ ، تقولُ : وَكَلَ كِلَةً ، كما تقول : وَصَلَ صِلَةً . وٱستعمالُ وَكَلَ جائزٌ ، وكذلك الكِلةُ ، وبالجملة فالمقصودُ هو تسليمُ الأمرِ كلّه إلى مالِكِهِ الحقِّ .

قوله : والتَّعويلُ على وكالته ، أي الاْعتمادُ على وكالتهِ ، ٱستغناءً بفعلِهِ عن فعلِكَ ، وبإرَادَتِهِ عن إرادَتِك ، والوكالةُ معروفةٌ .

قوله : فهو من أصعبِ منازِلِ العامَّة عليهم ، يريدُ أنَّ العامَّة لحبِّهم لنفوسِهم ، وعدمِ خروجهم عن عرض الدّنيَا ، فكيفَ عن نفوسهم يصعبُ

(1) الآية 23 سورة المائدة .

عليهم أن يوكّلوا الله تعالى في أمورهم ، ويتركُوا الأسبابَ ، ويعتمِدُوا على المسبِّبِ الحقِّ .

قوله : وأوْهَى السُبُلِ عند الخاصَّةِ ، أي أضعفَ الطرقِ ، فإنَّ الواهي هو الضعيف ، والسُبُلُ هي الطّرقُ ، وقد شرح الشيخُ رضي الله عنه سببَ كونهِ أوهى السُبلِ ، وهو قوله : لأنَّ الحقَّ قد وَكلَ الأمورَ إلى نفسهِ ، وأيأسَ العالمَ من ملكِ شيءٍ منها ، ومعنى هذا أنّه إذا كان الأمرُ كلُّه لله ، وليسَ لكَ من الأمرِ شيءٌ ، فكيف توكُّلُ المالكَ على ملْكِهِ ، وأنتَ ليس لكَ فيه شيءٌ ، فالخاصَّة لمَّا تحقَّقُوا هذَا الأمر ، ترقّوا عن مقام التوكّلِ ، وبقيَ الخطابُ فيه للعامَّةِ الّذين لم يعلمُوا حقيقَةَ أنَّ الأمْر كلَّه لله ، وذلك جائزٌ ، وهو أن يخاطَبُوا على قدرِ عقولهم ، فقد قال عليه السَّلام : « أمِرْتُ أنْ أخاطبَ النَّاسَ على قدرِ عقولِهِم » . وقوله تعالى : ﴿ **وأنفقُوا ممَّا جعلكم مستَخلَفِينَ فيهِ** ﴾ (2) ، فقد أثبتَ الاستخلافَ فتقول : إنَّ ذلك أيضًا من جملةِ تنزّلِ الخطابِ على أفهامهم ، حيثُ رأَوا أنّهم متصرِّفُونَ في أموالهم .

قوله : وأيأسَ العالَم من ملكِ شيءٍ منها ، أي إنَّ العالَم بأسرهِ لا يملكون شيئًا منها ، فالعالم بذلكَ قد يئِسَ أن يملكَ شيئًا منهَا ، وأمَّا الجاهلُ فيخاطَبُ على قدرِ عقله ، ومن تنبَّهَ على قولِه تعالى لرسولِهِ : ﴿ **ليسَ لكَ مِنَ الأمرِ شيء** ﴾ (3) ، علم أنّه لا يجوز أن يكون لغيرهِ أيضًا من الأمرِ شيءٌ ، لأنّه لو جازَ أن يكونَ لأحدٍ شيءٌ ، لكان الرَّسول عليه السَّلام أوْلَى بذلك ، فحيثُ لم يكن للرَّسولِ ﷺ لم يَجُز أن يكونَ لغيرهِ من بابِ الأوْلى .

(2) الآية 7 سورة الحديد .
(3) الآية 128 سورة آل عمران .

وهو على ثلاث درجاتٍ ، كلّها تسيرُ مسيرَ العامَّة .

أي كلّ هذه الثلاث درجاتٍ في أحوال العامَّةِ ، وليس فيها شيءٌ من مقامات الأحوالِ التنزّليَّةِ / . [40/ب]

الدّرجة الأولى :

التوكّلُ مع الطَّلبِ ، ومعاطاة السَّببِ على نيّةِ شغلِ النَّفسِ ، ونفعِ الخلقِ، وتركِ الدّعوى .

يقول : إنَّ صاحبَ هذه الدَّرجة يتوكّل على الله تعالى ، ولا يترك الأسبابَ ، بل يتعاطَاهَا ، ولكن على نيّةِ شغلِ النَّفس بالسَّببِ ، مخافةَ أن يتفرَّغ فتطلب طرق الهوَى خصوصًا إذا كان التفرّغ مع الشَّبابِ والجدَةِ ، فإنَّه مُضرٌّ جدًّا ، وقد قيل في ذلك :

إنَّ الفــراغ والشبــاب والجــده مـفسدةٌ للمــرءِ أيُّ مــفسده

وعلى نيّةِ نفعِ الخلقِ أيضًا ، أي يتسبَّب بضَاعته لينتفع النَّاسُ به في مقاصدهم على حسبِ صنعتهِ .

قوله : وتركُ الدَّعوى ، أي يَتَسَبَّبُ مخافةَ أن يُحسنَ النَّاسُ فيه الظنَّ إذا رأوا أنّه تجرّد ، فيحصلُ عنده عُجْبٌ ، وتميلُ نفسه إلى الدَّعوى ، فأمَّا إذا آمتهنَ نفسَهُ بمعاطاةِ الأسبابِ سَلِمَ من هذه الأمْراض ، وحصل لهُ المقصودُ من هذه الدَّرجةِ .

الدّرجة الثانية :

التوكّل مع إسقاط الطَّلبِ ، وغضِّ الطَّرفِ عن السَّبب آجتهادًا لتصحيحِ التوكُّلِ ، وقمعًا لشرفِ النَّفسِ ، وتفرّغًا إلى حفظ الواجباتِ .

قوله : التوكّلُ مع إسقاط الطَّلبِ ، أي لا يطلُبُ من أحدٍ شيئًا آعتمادًا على الله تعالى الذي هو وكيلُه ، وهو نعمَ الوكيلُ .

قوله : وغضُّ الطَّرفِ عن السَّببِ ، أي يُعرِضُ عن السَّببِ ، وغضُّ العينِ هو تغميضُهَا .

قوله : آجتهادًا في تصحيح التوكُّلِ ، أي يترك السَّببَ ويُعرض عنه لتصحيح التوكّلِ بآمتحانِ النَّفسِ ، فإنَّ المتعاطي للسَّببِ قد يظنُّ أنَّه قد حصَّلَ التوكُّلَ ، ولم يُحصِّلهُ ، لأنَّه لو فارق السَّببَ ربَّمالم يثبُت على التوكُّلِ ، خصوصًا إن أفرط به الجوعُ ، أو فقَدَ الأنسَ بالأصحابِ الذين كان يتعاطى معهم تلكَ الأسبابَ ، فأمَّا إذا فارق السَّببَ وثبّتَ نفسَهُ ووطَّنها وداومَ على ذلك ، فإنَّه يحصُلُ له تصحيحُ التوكّلِ ، فهذا معنى تركِ الأسبابِ لتصحيحِ التوكُّلِ .

قوله : وقمعًا لشرفِ النَّفسِ ، أي المتسبِّبُ قد يكون متسبِّبًا بالولايات الشريفةِ عادةً ، والتجارات المعدودةِ في العادةِ سعادةً ، فقد تُشَرِّفُ نفسَ أرْبابهَا فيكون تركُها قمعًا لذلك ، بخلاف المِهَنِ غالبًا يكون صاحبها [41/أ] مطرحًا بين النَّاس كأرباب الصنائعِ الرذيلةِ وغيرهم / ، فيترك الأوّلُ السَّببَ ليُطْرَحَ ويُهْمَلَ فيقمِعُ بذلك النَّفسَ ، أي يكسرُهَا ، والقمعُ هو الرَّدعُ .

قوله : وتفرّغًا إلى حفظِ الواجباتِ ، ظاهرُ المعنى ، أي يتفرّغُ للعبادَةِ .

الدَّرجة الثالثة :

التوكّلُ مع معرفةِ التوكّل النازعةِ إلى الخلاصِ من علَّة التوكُّلِ ، وهو أن يعلمَ أنَّ ملكَةَ الحقِّ للأشياءِ هي ملكةُ عزّةٍ لا يشاركُهُ فيها مشاركٌ ، فيَكِلُ شركتَهُ إليه ، فإنَّ من ضرورةِ العبوديّةِ أن يعلم العبدُ أنَّ الحقَّ هو مالكٌ للأشياءِ وحدهُ .

التوكُّل مع معرفة التوكّلِ ، يعني أنَّ من تعدَّى الدَّرجتين الأُوليين ، ووَصَلَ إلى هذه الدَّرجة الثالثةِ ، فحالتُه مخالفةٌ لحالِ من تقدَّم ذكرُهُ ، وذلك أنَّه متى قطع الأسبَاب والطَّلبَ ، فحالُه كحالِ المتوكّلِ ، ويُسمَّى

متوكِّلاً أيضًا بطريقِ المجازِ ، لكن توكُّلَه مع معرفـة أنَّ التوكّل دون مقامِهِ ، وأنّه لا يجوز له التوكّلُ بالتفسير الذي ذُكِرَ في الدَّرجتينِ الأوليينِ ، فإنَّ ذلك التوكّل فيه علّةٌ ، وهو سالمٌ من تلك العلَّةِ ، وتلك العلّةُ هي أن يرى المتوكِّلُ أنَّ له شيئًا ، وأنّه وكَّلَ الحقَّ تعالى فيه ، وأنَّ الحقَّ تعالى صار وكيلَه عليه ، وهذا مخالفٌ لحقيقةِ الأمرِ ، إذ ليس لأحدٍ من الخلق مع الله تعالى شيءٌ ، فإذًا صاحبُ الدَّرجةِ الثالثةِ لمعرفتهِ بالحقيقةِ ، وإنَّه ليس له من الأمر شيءٌ هو خالـصٌ من تلك العلَّةِ المذكورة ، فتوكُّلُه يكونُ مع معرفةِ التوكّلِ ، وأيْنَ يصحُّ ، وما حقيقتُه ؟ فهو فيه مُخلَّصٌ من علَّتِهِ ، وهذا هو معنى قوله : النَّازعةِ إلى الخلاصِ من علَّةِ التوكُّلِ .

قوله : وهو أن يعلَمَ أنَّ ملكة الحقِّ تعالى الأشياء هي ملكة عزَّةٍ ، العزَّةُ هي الامتناعُ ، يعني أنَّ الحقَّ تعالى مَنَعَ أن يُشَارَكَ في مُلكِه ، فهو العزيزُ في مُلكه تباركَ وتعالَى .

قوله : لا يشاركُه فيها مشاركٌ فيكِلَ شركتَهُ إليه ، أي لا يشاركُه في العزَّةِ ولا في الأشياءِ مشاركٌ ، فلسانُ الحالِ يقول لمن يجعل الحقَّ تعالى وكيلَه : في ماذا وكَّلتَ ربَّك تباركَ وتعالَى ؟ إن وكلتَ الأمْر فيما هُوَ لَهُ ، فالأمْرُ هو له قبلَ أن تَكِلَ الأمرَ إليه ، وإن وكلتَ إليه ما هو لكَ ، فليس لكَ من الأمرِ شيءٌ ، وهو معنى قولِ الشَّيخِ : لا يشاركُه فيهَا مشاركٌ فيكِلُ شركتَهُ إليه .

/ قوله : فإنَّ ضرورة العبوديَّةِ أن يعلمَ العبدُ أنَّ الحقَّ هو مالكُ الأشياءِ [41/ب]
وحدَه ، أي حقيقةُ العبوديَّةِ التي هي عبوديَّةٌ صحيحةٌ بالضرورةِ أن يشهَدَ العبدُ أنَّ الحقَّ لا غيره هو مالكُ الأشياءِ ، وإن لم يشهد ذلك ، فهو من أهلِ الحجابِ ، ونصيبُهُ أن يعملَ بمقام التوكُّلِ على مُقتضى وصفِ العامَّةِ ، فإنَّ له فيه سعادةً كبيرةً ، وقد تقدَّم شرحُ ذلك .

بـــاب التَّفويـــض

قال الله تعالى حاكيًا عن مؤمن آل فرعون : ﴿ **وأُفوِّضُ أمريَ إلى الله** ﴾ [1] . **التَّفويضُ ألطفُ إشارةٍ ، وأوسعُ معنًى من التوكُّلِ ، فإنَّ التوكّلَ بعد وقوعِ السَّببِ ، والتَّفويضُ قبل وقوعه وبعده ، وهو عينُ الاستسلامِ ، والتوكّلُ شعبةٌ منه .**

التَّفويضُ ردُّ الأمرِ إلى صاحبه الحقِّ تعالى .

قوله : التَّفويضُ ألطفُ إشارةٍ ، يعني أنَّ المفوِّضَ يتبرّأُ من الحولِ والقوّةِ ، ويفوِّضُ الأمرَ إلى صاحبه من غير أن يقيمَه مقامَ نفسهِ في مصالحِهِ ، بخلاف التوكُّلِ ، فإنَّ الوكالة تقتضي أن يقوم الوكيلُ مقامَ الموكِّلِ ، وفي هذا المعنى جسارةٌ على البارىءِ جلَّ وعزَّ ، ولولا أنّه أباحَ ذلك وندبَ إليه ، لما جازَ للعبيدِ أن يتعاطَوه ، وأمّا التَّفويضُ فهو خروجٌ من الحولِ والقوّةِ ، وتسليمُ القوّةِ لله تعالى جميعًا .

قوله : وأوسعُ معنًى، يعني أنَّ التَّفويض كما شَرَحَ هو يكون قبلَ وقوعِ السَّبب وبعده ، ويعني بالسَّبب الاكْتسابَ سواءًا كان آكتسابًا للدّنيا أم

(1) الآية 44 سورة غافر .

آكتسابًا للآخرة ، فلمَّا كان التَّفويضُ قبل السَّببِ وبعدَهُ ، والتوكُّل لا يكون إلَّا بعد السَّببِ قال : إنَّ التَّفويضَ أوسعُ معنًى ، لأنَّ له القبْليّةَ والبعْديّةَ والتوكّلُ ليس له إلَّا البَعْديّةُ لا غيرُ .

قوله : وهو عيْنُ الآستسلامِ ، أي والتَّفويض عينُ الأُستسلامِ ، يعني أنَّ التَّفويض هو عين الآنقياد بالكلّيَةِ إلى الحقِّ تعالى ، ولا يبالي أكان ممَّن يقدَّر له الخيرُ ، أم خِلافُه ، فإنَّه لا يعترضُ على الحقّ تعالى ، والمتوكِّلُ يعتَبِرُ أنَّ الوكالةَ لا تكون إلاَّ في مصالحِهِ ، فالتوكُّل شعبةٌ من التَّفويضِ ، أي قسمٌ من أقسامِ التَّفويضِ ، / وهو على ثلاث درجاتٍ . [42/أ]

الدَّرجة الأولى :

أن تعلم أنَّ العبدَ لا يملِكُ قبلَ عملِهِ آستطاعةً ، ولا يأمَنُ من مَكْرٍ ، ولا ييأسُ من معونَةٍ ، ولا يعوِّلُ على نيَّةٍ .

قوله : لا يملكُ قبلَ عمله آستطاعةً ، أي صاحب مقامِ التَّفويضِ يتحقَّق أنَّ القوَّة لله جميعًا ، فيعترفُ قبلَ العملِ أنّه لا يستطيعُ العملَ إلَّا إن حرَّكهُ الله تعالى ، فكيف يأمنُ من المكْرِ ، وذلك أنَّ من لا يتحرَّكُ إلَّا بالغير ، فقد يحرِّكه الغيرُ ، أي لا يحرِّكه الحقّ تعالى للعملِ الصَّالحِ ، وهو معنى المكرِ .

قوله : ولا ييأسُ من معونةٍ ، يعني إنَّه إذا كان المحرِّكُ هو الحقُّ جلَّ جلالُه ، وهو جوادٌ قادرٌ ، فمن أين يأتي الإِياسُ من رحمةِ الرَّحمانِ الجوادِ تعالى ؟

قوله : ولا يُعوِّلُ على نيَّةٍ ، يعني لا يعوِّلُ على نيّتِهِ في العمل ، مثل أن يقول : سوف أدُوم على الطّاعاتِ ، فإنَّ القدرةَ ليست لهُ ، وإنَّما هي

للقادر الحقّ تعالى ، إن أراد حرَّكه ، وإن أراد مكرَ بهِ ، فينبغي أن يكون تعويلُه على الله تعالى .

الدَّرجة الثانية :

معاينةُ الأضطرارِ ، فلا يرى عملاً منجيًا ، ولا ذنبًا مهلِكًا ، ولا سببًا حاملاً .

معاينةُ الأضطرارِ ، أي معاينةُ الفقْرِ والفاقـة إلى الله تعالى مع العملِ ومع عدمِهِ ، أي لا يَرَى فاعلاً إلاَّ الله تعالى ، فالنجاةُ برحمتِهِ لا بالعملِ ، والهلاكُ بنقمتِهِ لا بالذَّنب . والحاملُ على العمل هو الحقّ تعالى لا السَّببُ ، أي يكون مع المُسبَّب لا مع السَّببِ .

الدَّرجة الثالثة :

شهود آنفرادِ الحقِّ بملك الحركةِ والسّكونِ والقبضِ والبسطِ ، ومعرفتُه بتصريفِ التَّفرقةِ والجمعِ .

هذه الدَّرجة تتعلَّقُ بالمشاهدةِ ، والّتي قبلها تتعلّق باليقينِ القريبِ من المشاهدةِ .

قوله : آنفرادُ الحقِّ بملكِ الحركةِ والسّكونِ ، أي يشهد الحركةَ والسّكونَ صادرةً عن الحقّ تعالى في ظُهوراتِ الموجوداتِ بلا واسطةٍ ، ويشهد الحركةَ من آسمهِ الباسطِ ، ويشهدُ السكونَ من آسمه القابضِ ، ويكون القبضُ والبسطُ منه تعالى وحده .

قوله : ومعرفتُه بتصريفِ التَّفرقةِ والجمعِ ، / أي يكون المشاهدُ عارفًا بمواقع التّفرقةِ والجمعِ ، وبالمرادُ بالتّفرقةِ نظرُ الأغْيارِ والغيريَّةِ ، ونسبةُ الأفعالِ إلى الخلقِ ، والمرادُ بالجمع شهودُ الأفعالِ منسوبةً إلى مُوجدِهَا الحقّ تعالى ، وقد عرفتَ أنَّ آصطلاح الشيخ رضي الله عنه في معنى الجمع أنّه يريدُ بهِ حضرةَ الفردانيَّةِ الّتي ليس معها غيرُها . [42/ب]

بـــاب الثِّقـــةِ

قال الله تعالى : ﴿ فإذا خفْتِ عليه فألْقيهِ في اليَمّ ﴾ [1] .

الثِّقةُ سوادُ عين التوكّلِ ، ونقطةُ دائرةِ التَّفويضِ ، وسويداءُ قلبِ التَّسليمِ .

آستشهادُه بالآية حسنٌ جدًّا مناسبٌ ، وذلك أنّ أمّ موسى إنّما ألْقتهُ في اليمِّ لحسْنِ ثقتِها بالله تعالى ، ولولاَ قوّةُ الثّقةِ لما ألقت الوالدةُ ولَدَها في اليمِّ ، واليمُّ هو تيّارُ البحرِ ، بحرِ النِّيلِ .

قوله : الثّقة سوادُ عين التوكّلِ ، أي خلاصة التوكّلِ ولبُّ التوكّلِ ، وكما أنَّ سوادَ العينِ هو أشرف ما فيها وأنفع مـا فيها ، فكذلك الثّقةُ هي أشرفُ ما في التوكّلِ ، وأنفعُ ما فيه .

قوله : ونقطةُ دائرةِ التَّفويضِ ، أشار إلى خلاصةِ التَّفويضِ أيضًا ولبِّ حقيقته ، فكما أنَّ النقطة التي في وسط الدَّائرة هي المركز الذي عليها آستدارَ المحيطُ ، وقربُ جهات المحيطِ منها وبعدُها عنهَا متساوٍ ، فهي أشرفُ ما في المحيطِ ، كذلك الثّقةُ هي النقطةُ والمركز الذي يدورُ عليه التَّفويضُ ، وهذا آستعارةٌ وتشبيهٌ .

---

(1) الآية 23 سورة الطور .

قوله : وسويداءُ قلبِ التّسليم ، أي إنَّ القلب أشرف ما فيه سويداه ، وهي المهجةُ التي بها تكون الحياةُ ، وهو دمٌ في وسطِ القلبِ ، فكذلك الثّقة هي بمنزلةِ سويداءِ القلب ، فلو كان للتّفويضِ والتّسليمِ قلبٌ لكان هو الثّقة .

وهو على ثلاث درجات :

الدَّرجة الأولى :

درجة الإياس ، وهو إياسُ العبدِ عن مقاواة الأحكام ليقعد عن منازعةِ الأقسامِ ليتخلَّصَ من قحَّةِ الإقدامِ .

يقول رضي الله عنه : إنَّ من جملةِ الثّقةِ أن يكونَ صاحبُهَا قد يئِس عن مقاواةِ الأحكامِ ، أي يعتقدُ أنَّه إذا حكمَ الله تعالى بأمرٍ فلا مردَّ له ، فمن حكمَ الله تعالى له بنصيبٍ / وقسمٍ من الطَّاعةِ فسوف يحصلُ له ، [43/أ] ومن لم يُقسَم له قسمٌ منهَا فلا سبيلَ له إليها ، وبهذا القدرِ يقعُدُ عن مُنازعةِ الأقسامِ ، أي لا يطلُبُ قسمًا ، فإنَّه إن كانَ له نصيبٌ فهو يأتيهِ .

ومعنى مقاواةِ الأحكامِ ، أن تتعلَّقَ إرادته بغيرِ ما في حكم الله تعالى ، فإذا علمَ العجزَ يئسَ من المقاومةِ،وإذا يئِسَ من المقاومةِ لم ينازِع في طلبِ الأقسامِ ، والمنازعةُ هنا هي المجاذبَةُ ، قال الله تعالى : ﴿ **يتنازَعُونَ فيهَا كأسًا** ﴾ .

قوله : ليتخلَّصَ من قحَّةِ الإقدام ، أي لا يقدم على الله تعالى في طلبِ شيءٍ منه ، ولا ينازعُه في طلبِ قسمٍ من الأقسامِ ، فإنَّ ذلك قحَّةٌ ، والقحَّةُ هي قلَّةُ الحياءِ ، وبهذا القدرِ تكملُ الدَّرجةُ الأولى من مقامِ الثّقةِ .

الدّرجةُ الثانية :

درجةُ الأمنِ ، وهو أمنُ العبدِ من فوْتِ المقدورِ وآنتقاصِ المسطورِ ، فيظفر بروْحِ الرِّضَا ، وإلاَّ فبعيْنِ اليقينِ ، وإلاّ فبلطفِ الصَّبرِ .

هذه الدَّرجةُ تحصلُ بعد حصولِ الأولى ، فكأنَّ الشيخَ رضي الله عنه يقولُ : إنَّ من حصلَ له الإياسُ المذكورُ في الدّرجةِ الأولى ، حصل لهُ الأمْنُ ، وذلك أنَّ من حقَّقَ أنَّ ما قسمه الله تعالى فلا رادَّ لهُ ، أمِنَ من فوْتِ نصيبِهِ الذي قسمهُ الله تعالى له ، وهو معنى قوله : أمنُ العبدِ من فوْتِ المقدُورِ .

قوله : وآنتِقاصُ المسطورِ ، أي ويأمن أيضًا نقصان ما كتبَهُ الله تعالى له ، وسطَّره في الكتابِ المسطورِ ، وهو مثل المعنى الأوَّل .

قوله : فيظفر برَوْح الرِّضا ، أي براحة الرِّضا ، لأنَّ الرَّوْح بفتحِ الرَّاء هو الرَّاحةُ ، قال الله تعالى : ﴿ **فروْحٌ وريحَانٌ** ﴾ (2) ، وجعل الرِّضا محلَّ الرَّاحةِ ، لأنَّ من رضيَ آستراحَ من الكدِّ والتَّعبِ ومقاومةِ الأقدارِ في الطَّلبِ .

قوله : وإلاَّ فبعينِ اليقينِ ، أي إن لم يقدر على مقامِ الرِّضَا ، وإلاَّ فيَحصُل له مقامُ عينِ اليقينِ ، وهو قوة الإيمان بالقضاءِ والقدرِ، وبأحكام الله تعالى في سائرِ البشرِ .

قوله : وإلاّ فبلطفِ الصَّبرِ ، أي فإن لم يقدر على مقامِ الرِّضا أيضًا، آنتقل إلى الصَّبرِ وما فيهِ من حسنِ العاقبةِ ، وهذا لطفٌ من الله تعالى به ، حيث كان متى عجزَ عن مقامٍ شريفٍ يجد تحتَهُ مقامًا آخر ، وقد أثنى

(2) الآية 89 سورة الواقعة .

[43/ب] / الله تعالى عليه لأنَّه وَعَدَ الصَّابرينَ وُبشَّرهم ، فقال تعالَى : ﴿ **وبشّرِ الصَّابِرِينَ** ﴾ (3) .

الدَّرجة الثالثة :

معاينةُ أزليَّةِ الحقِّ ليتخلَّص من محنِ المقصودِ ، وتكاليفِ الحماياتِ ، والتَّعريجِ على مدارجِ الوسائل .

قوله : معاينةُ أزليَّةِ الحقِّ ليتخلَّص من مِحنِ المقصودِ ، أي يظهر له شهودُ الأزلِ ، فيُغنيه عن الطَّلبِ ، وإذا آستغنَى عن الطَّلبِ خَلُص من المحَنِ التِي تعرض له دون المقصود ، وهذه الدَّرجةُ غير مكتسبةٍ ، بل هي من الموهبةِ .

قوله : والتَّعريجُ إلى آخر الفصلِ ، يعني إنَّه أيضًا يخلصُ بمعاينةِ الأزلِ من التَّعريجِ على مدارجِ الوسائلِ ، والتَّعريجُ هو حبس المطيَّةِ على المكانِ ، أو وقوفُه في المكانِ ، والمدرجةُ هي الطَّريق ، والوسائلُ هي الأسبابُ التِي بها يحصلُ الرِّضَا ، مثل ما نتوسَّلُ نحن إلى الله تعالى برسولِهِ محمّدٍ ﷺ ، ويعني أنَّ من خلصَ من محنِ المقصودِ وتكاليفِ الحماياتِ ، لم يعرّج على الوسائلِ لآستغنائِه عنها ، ومعنَى تكاليفِ الحماياتِ ، وهو أن يتكلَّف طلبَ ما حماه الله تعالى عنه ، فإنَّ ذلك تعبٌ وعناءٌ لا يفيد ، وكلّ هذه الرَّاحةِ إنّمَا تحصلُ بمعاينةِ الأزلِ ، وقد أشار إلى معاينةِ الأزلِ في خطبة هذا الكتابِ ، فآنظر شرح معناه من هناك (4) .

---

(3) الآية 155 سورة البقرة .
(4) آنظر ورقة 3 (أ) .

بـــاب التَّسليـــمِ

قال الله تعالى : ﴿ **فلاَ وربّكَ لا يؤمنونَ حتَّى يحكِّمُوكَ فيمَا شجَرَ بينهم ، ثمَّ لاَ يجدُوا في أنفُسهم حرجًا ممَّا قَضَيْتَ ويُسلِّمُوا تسليمًا** ﴾ [1] .

وفي التَّسليمِ والثّقةِ والتَّفويضِ ما في التوكّلِ من العللِ ، وهو من أعلى درجاتِ سبُلِ العامَّةِ .

معنى الآية ، أنَّ الله تعالى أقسمَ بجلالِ ربوبيَّته الخاصَّةِ بمقامِ محمَّدٍ ﷺ أنَّ المسلمين لا تكمُلُ لهم درجة الإيمانِ حتَّى يحكِّموكَ يا محمَّد فيما شجر بينهم ، أي فيما آختلفوا فيه ، ثمَّ لا يجدُوا في أنفُسِهم حرجًا ممّا قضيْتَ ، أي فيما حكمتَ به بينهم ، ويسلِّمُوا لكَ الحكمَ فيهم تسليمًا ، أي لا يخالفونكَ فيمَـا تحكمُ به عليهم ، ولا يجدُون في أنفُسِهم حرجًا ، أي / ضِيقًا ، بل يقبَلُون حكمَكَ فيهم بما لا يوافق أغراضَهم ، [44/أ]
وذلك هو عينُ التَّسليمِ .

---

(1) الآية 65 سورة النساء .

قوله : وفي التَّسليمِ والثّقةِ والتّفويضِ ما في التوكّلِ من العللِ ، العللُ التي في التوكّلِ هي معاني الدَّعوَى والجهلِ في نسبةِ الأشياءِ إلى نفسِه ، حيث زعمَ أنَّه وكَّلَ الحقَّ تعالى ، وتوكَّل عليه أن يقومَ عنه بالمصالحِ الّتي زعمَ أنَّه كان يحصّلها بالأسبابِ والتصرّفاتِ ، ولا شكَّ أنَّ هذه عللٌ ، وفي كلِّ مقامٍ من هذه المقاماتِ المذكورةِ شيءٌ من هذا المعنى ، وقد سبق الشرحُ فيه فآعتبِرْهُ تجد ذلك ، ويتَّضحُ لك إن شاء الله تعالى .

قوله : وهو أعلى درجاتِ سبلِ العامَّة ، يعني أنَّ التَّسليم هو أعلى درجاتِ طُرقِ العامَّةِ في سَيْرِهم إلى سعادتهم .

وهو على ثلاثِ درجاتٍ :

الدَّرجة الأولى :

تسليمُ ما يُزاحِم العقولَ ممَّا يَشُقُّ على الأوهامِ من الغيبِ ، والإذعانُ لما يغالب القياسَ من سيرِ الدُول ، والقِسْمُ والإجابةُ لما يُفزِّعُ المريدَ من ركوبِ الأحوالِ .

الذي يُزاحم العقولَ هو تركُ الأسبابِ ، فإنَّ العقلَ يحكم أنَّ تاركَ الآكتسابِ بالأسبابِ ربَّما جاعَ أو عطشَ ، فلاَ يجدُ الطعامَ والشرابَ ، أو عَرِيَ فلا يجدُ ما هو معتادٌ به من الأثوابِ ، أو عَرضت له حاجةٌ ما توصلُهُ إليها إلاَّ بالآكتسابِ ، فكأنّه يقول : إنَّ التَّسليمَ يقتضي التَّجريدَ ، والعقلَ ينهى عنهُ ، فمن حقَّق مقامَ التَّسليمِ حتَّى صحَّ له وكمُلَ عنده ، فهو تسليمٌ إلى الله تعالى ممّا هو غيبٌ عنه ممَّا يزاحم العقولَ والأوْهامَ ، فلا يلتفِتُ إلى التَّسببِ في كلِّ ما غاب عنه من أمورِ الدّنيا والآخرةِ .

وفيه معنى آخر ، وهو التَّسليمُ لما يبدُو لكَ من معاني الغيبِ ممَّا يزاحم العقولَ ، أي يخالفها في مبادىءِ الحالِ ، ويَشُقُّ على الأوهام أيضًا أن

يتوَّهم المكاشفُ أنَّها تضرُّه ، وذلك تكثر عند مبادىء المكاشفةِ ، خصوصًا إن كان من أهلِ الخلوةِ والأنقطاعِ عن الحسِّ ، فإنَّ الأمر يكونُ أصعبَ ، ولا سيَّما إن آنفتح له عالمُ الخيالِ في الخلوةِ ، فإنَّه يبدو له من الغيبِ صورٌ منكرةٌ من عوالمِ النَّفسِ ، وربَّما تمثَّلت له صفاتُ نفسهِ في صورةٍ مثلَ أن تتصوَّر له نفسُه في صورةِ أسدٍ إذا كانت الصِّفة السبعيَّة غالبةً / عليها ، أو تبدو له صورةُ إنسانٍ في سلاسلَ وقيودٍ ، فهي صورةُ [44/ب] نفسهِ المقيَّدة بالجهالاتِ والأوهامِ ، فيخافُ في عاجلِ الأمرِ من صُوَرِ ما يتمثَّل له ، ويعتقدُ أنَّها في الحسِّ ، وليست في الحسِّ ، بل هي في خيالِهِ وفي وهْمِهِ ، ولا بدَّ لأصْحاب الخلواتِ من رؤيةِ هذه الأشياءِ .

ثم يتنقَّلُ من صُوَرِ قبحهِ إلى صُوَرِ حسنهِ حتَّى تتمثَّلَ لهُ أرواحُ الملائكةِ ، وقُربهِ من معانِي الرّوحانيَّاتِ ما يُزاحم عقلهُ المحجوبَ ، ويشقُّ على وهْمِهِ ، إذ هو مغلوبٌ ، فالشيخُ رحمه الله يشير على مثلِ هذا المُكاشفِ في الدَّرجة الأولى أن يُسلِّمَ إلى الله تعالى ما زاحمَ عقلَهُ ، وما شقَّ على وهْمِهِ ، فيكون في الأشْياء التِي لا يعرفها بالله تعالى لاَ بنفسهِ ، ليكونَ الحقُّ تعالى هو الذي يتولَّى حمايتَهُ وحراسَتَهُ .

قوله : والإذعان لما يغالب القياسَ من سيرِ الدّولِ ، والقسم يعني أنّه بدَا لَهُ من الحقِّ تعالى بادٍ يخالفُ القياسَ ، فينبغي أن يذعن لذلك ، والإذعانُ هو الآنقياد ، ولا يبدُو للمُكاشَفِ ذلك . قال الله تعالى : ﴿ **وَبَدَا لهم من الله ما لم يكونُوا يحتسبونَ** ﴾ (2) . وأمَّا تسميتُه لما يغالب القياسَ إنَّه سير الدّولِ والقسمِ ، فما أعرف له معنى إلَّا أن تكون الدّولُ هي الأحوال التي تتبدَّل على المكاشَفِ ، فإنَّها دولٌ ، وهي أيضًا قسمٌ أي حظوظٌ وأقسام ، والله أعلمُ بالمرادِ .

---

(2) الآية 47 سورة الزمر

قوله : والإجابةُ لما يفزّعُ المريدَ من ركوبِ الأحوالِ ، أي ينبغي أن يهجم المريدُ على الأمورِ المفزعةِ ، ولا يلتفت إلى الأمورِ التي تفزِّعُه من ركوبِ الأحوالِ ، وهذه إشاراتٌ إلى ما يراه في دخولِ الخلوةِ من آختلافِ الوارداتِ .

الدّرجةُ الثّانيةُ :

تسليمُ العلمِ إلى الحالِ ، والقصدِ إلى الكشفِ ، والرَّسمِ إلى الحقيقة .

تسليمُ العلمِ إلى الحالِ هو الأنتقالُ من صورِ أحكامِ العلمِ الظَّاهرةِ إلى معانيها الباطنة ، مثلُ الأنتقالِ من الخبرِ إلى العيانِ ، ومن الحجابِ إلى الكشفِ ، ومن علمِ النَّقلِ إلى علم الذَّوقِ الذي هو علمُ المواهبِ ، وهي لا تكون إلاَّ عن وارداتِ الأحوالِ ، ومعنى التَّسليمِ إلى الحالِ ، / هو أن يحكُمَ عليه الحالُ بقبولِ الحقائقِ التي لولاَ غلبةُ الحالِ لما قبِلَها ، [45/أ]
لأجلِ أنَّ ظاهرهَا مخالفٌ للعلمِ ، فإذا غلبهُ الحالُ وقبلَهَا وجَدَهَا بعد ذلك هَي باطنَ العلمِ الذي هو المعرفة ، فهذا هو التَّسليمُ للحالِ .

قوله : والقصدُ إلى الكشفِ ، أي وتسليمُ القصدِ إلى الكشفِ ، ومعنى تسليمِ القصدِ إلى الكشفِ ، هو أن يترك القصد عندما يغشاهُ الكشفُ ، وذلك لأنَّ الكشفَ يُريه حضورَ المطلوبِ ، وإذا حضر المطلوبُ بطلَ القصدُ ، لأنَّ قصدَ تحصيلِ ما هو حاصلٌ جهلٌ ، فصاحبُ الكشفِ يتركُ القصدَ لأجْلِ الكشفِ .

قوله : والرَّسم إلى الحقيقةِ ، يعني أنَّ من جملةِ التَّسليمِ تسليمُ ذاتهِ ليفْنَى في شهودِ الحقيقةِ ، فإنَّ ذاتَ العبدِ هي رسمٌ تُفنِيه الحقيقةُ كما يفنِي النّورُ الظلمةَ ، وذلك لأنَّ الحقَّ تعالى لا يراهُ سواهُ ، هكذا أجمعتِ الطَّائِفَةُ .

الدَّرجة الثّالثة :

تسليمُ ما دونَ الحقِّ إلى الحقِّ مع السَّلامةِ من رُؤيَة التَّسليمِ بمعايَنةِ تسليمِ الحقِّ إيَّاكَ إليه .

هذه الدَّرجة هي تكملةُ الدَّرجةِ التي قبلها ، وبه يتمُّ معناهَا ، فإنَّ في الدَّرجةِ التي قبل هذه ، والرَّسمُ إلى الكشفِ ، أي وتسليمُ الرَّسمِ إلى الكشفِ ، هو بدايةُ قولِهِ في هذه الدَّرجة : تسليمُ ما دون الحقِّ إلى الحقِّ ، فإنَّ كلَّ ما دون الحقِّ هو رسومٌ ، ومن سلَّمَ رسمه الخاصَّ به إلى الكشفِ ، فقد شرَعَ في تسليمِ كلِّ ما دون الحقِّ إلى الحقِّ ، ومعنى هذا التَّسليم هو شهودُ آضمحلالِ رسومِ الخلقِ في نورِ فردانيَّةِ الحقِّ تعالى ، وهو الفناءُ المذكورُ .

قوله : والسَّلامةُ من رؤيةِ التَّسليمِ ، أي ينسلبُ أيضًا رسمُ رؤيةِ التَّسليمِ ، فإنَّ الرؤيةَ هي أيضًا من جملةِ الرَّسمِ الذي يسلمُ .

ثمَّ إنَّ الشيخ رضي الله عنه عرَّفنا كيفَ يكون هذا التَّسليمُ ، فقال بمعاينَةِ تسليمِ الحقِّ إيَّاك إليه ، أي ينكشفُ حينَ يُسلِمُ ما دونَ الحقِّ إلى الحقِّ ، فإنَّ الحقَّ تعالى هو الذي سلم إلى نفسهِ ما دونه إليه ، وهذا الأمرُ يكون لأجلِ وحدانيَّةِ الفاعلِ الحقِّ .

وحاصلُ القضيَّةِ ، أنَّ من شهِدَ هذا المشهد وجدَ ذاتَهُ مسلَّمةً إلى الحقِّ ما سلَّمها إلى / الحقّ غيرِ الحقِّ ، فإذًا قد سلمَ العبدُ من رؤيةِ أنَّه سلَّم [45/ب]
إلى الحقِّ شيئًا ، وسلامتُهُ إنَّما كانت بمعاينتِهِ أنَّ الحقَّ هو الذي سلَّم ذلك إلى نفسهِ لا غيرُهُ ، فقد سلم العبد من دعوى التَّسليمِ .

وَأَمَّا قسمُ الأخْلاقِ،
فَهْوَ عَشْرَةُ أَبوابٍ:

- الصَّبرُ
- والرِّضا
- والشُّكرُ
- والحياءُ
- والصِّدقُ
- والإيثارُ
- والخُلُقُ
- والتَّواضُعُ
- والفُتُوَّةُ
- وَالانْبِساطُ

بـــاب الصَّبـــرِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وٱصبرْ وما صبرُكَ إلاَّ بالله ﴾ [1] .

الصَّبْرُ حبسُ النَّفسِ على المكروهِ ، وعقْلُ اللّسانِ عن الشَّكوى .

هذه الآية شاهدةٌ بصبرِ المتوسِّطِينَ أنَّه فوقَ صبرِ العامَّةِ ، ودونَ صبرِ الخاصَّةِ ، كما شرح الشيخ رضي الله عنه في آخر البابِ .

قوله : الصَّبْرُ حبسُ النَّفس على المكروهِ ، أي تثبيتُها على المكروهِ ، وتقولُ : حبسَ راحِلتهُ عن السيرِ إذا جذبَ مقْودَهَا إليه ، وهو راكبٌ عليهَا ، والمعنى المرادُ ظاهرٌ .

قوله : وعقْلُ اللّسانِ عن الشَّكوى ، يعني أنَّ من تمامِ الصَّبرِ أن يكتمَ ما أصابَهُ من المكروهِ ، والمعنى أيضًا ظاهرٌ .

وهو أيضًا من أصعب المنازلِ على العامَّةِ .

صعوبته على العامَّةِ لأجلِ أنَّ العاميَّ مبتدىء ، ومالَهُ دربَةٌ ، فإذا ٱمتحنهُ الحقُّ تعالى بالبلاءِ أدركَهُ الجزعُ ، وصعُبَ عليه حصولُ الصَّبرِ ، وعزَّ عليهِ وجدانُه ، وذلك لأنَّه ليس من أهلِ الرِّياضةِ ، فيكونُ قد ٱعتادَ البلاءَ ،

(1) الآية 127 سورة النحل .

وآستوطن الصَّبرَ ، وليس من أهلِ المحبَّةِ ، فيكونُ ملتذًّا بالبلاءِ في المحبوبِ الحقِّ تعالى ، وأمَّا ذكرُه للفظةِ أيضًا ، فهي إشارةٌ إلى مقام التوكّلِ ، إذ هو للعامَّةِ أيضًا .

وأوْحشُها في طريق المحبَّةِ ، يعني أنَّ الصَّبرَ من أوحشِ منازلِ العامَّةِ في طريق المحبَّةِ ، وذلك لما قدَّمنا ذكرَهُ من أنَّ المحبَّ يلتذُّ بالعذابِ في محبوبهِ ، والصَّبْرُ يقتضي أنَّ البلاءَ مكروهٌ ، والمحبَّةُ تقتضي أنَّهُ محبوبٌ ، فيتناقض الصَّبْرُ والمحبّةُ ، وخصَّ لفظَ الوحشةِ لأنَّ الآلْتذاذَ بالبلاءِ في المحبَّةِ هو من طريقِ أُنسِ القلبِ بالمحبوبِ ، فإذا أحسَّ
[46/أ] المحبُّ / بالألمِ بحيث يحتاج إلى الصَّبرِ ، آنتقلَ من الأُنْسِ إلى الوحشةِ ، بل لولا الوحشةُ لَمَا أحسَّ بالألمِ المُستَدعي للصَّبرِ .

وأنكرُها في طريقِ التَّوحيدِ ، يعني أنَّ الصَّبرَ منكرٌ في طريقِ التَّوحيدِ ، بل هو أنكرُ من كلِّ مُنكـرٍ ، وذلك لأنَّ فيه قوّةَ الدَّعوَى ، لأنَّ الصَّابرَ يدَّعِي قوَّة الثباتِ ، فيلزم من هذا أنَّه يعتقدُ أنَّ لنفسهِ قوَّةً ، وأنَّ تلك القوّةَ عظيمةٌ ، وهذا مبالغةٌ في البهتان ، إذ ليس لأحدٍ قوّةٌ أصلاً ، لأنَّ القوَّةَ لله جميعًا ، وبذلك يشهدُ التَّوحيدُ ، وهو سببُ كونِ الصَّبرِ منكرًا في طريقِ التَّوحيدِ ، لأنَّ التَّوحيدَ يردُّ الأشْياءَ إلى الله تعالى ، والصَّبْرُ يردُّ الأشياءَ إلى النَّفسِ ، وإثباتُ النَّفسِ في التَّوحيدِ منكرٌ .

وهو على ثلاث درجاتٍ :

الدَّرجةُ الأولى :

الصَّبرُ عن المعصيةِ بمطالعةِ الوعيدِ إبقاءً على الإيمانِ ، وحذرًا من الحرامِ ، وأحسنُ منها الصَّبْرُ عن المعصيةِ حياءً .

الصَّبرُ عن المعصيةِ بمطالعةِ الوعيدِ ، أمّا الصَّبرُ عن المعصيةِ فظاهرٌ ، وأمَّا بمطالعةِ الوعيدِ ، والوعيدُ هو التَّهديدُ بعذابِ الآخرةِ ، ومُطالعتُه هي حضورُهُ على الخاطرِ ، وذكرُهُ بالقلبِ .

قوله : إبقاءً على الإيمانِ ، أي يصبرُ عن المعصيةِ ليبقَى إيمانُه سالمًا ، والإيمانُ هو التَّصديقُ ، ولولا التَّصديقُ بالعذابِ لما صبرَ عنِ المعصيةِ بمطالعةِ الوعيدِ .

قوله : وحذرًا من الحرامِ ، الحذرُ هو الاَحترازُ خوفًا ، والحرامُ لا يُخَافُ منه ، وإنَّما يُخافُ من العقوبةِ عليه ، فعبَّر بالحذرِ من الحرامِ عن الحذرِ من العقوبةِ عليه .

قوله : وأحسنُ منهما الصَّبْرُ عن المعصيةِ حياءً ، يعني أن يصبرَ عن المعصيةِ لأجل الحياءِ من الله تعالَى ، وإنَّما كان الصَّبْرُ عن المعصيةِ حياءً أحسن من الصَّبرِ عن المعصية خوفًا ، لأنَّ الحياءَ شِيَمُ الأشرافِ والأحرارِ ، والخوفُ في العادةِ شِيَمُ العبيدِ والأشرارِ .

وفيه معنًى آخر ، وهو أنَّ الحياءَ من الله تعالى يدلُّ على حضورِ القلبِ معه ، وغيبَتُه عن الحياءِ المذكورِ نظرًا إلى العقوبةِ ، والخوفُ يدلُّ على حضورِ القلبِ مع العقوبةِ لا مع الله تعالى ، فصاحبُ الحياءِ / حاضرٌ [46/ب] مع الله تعالى ، وصاحبُ الخوفِ غائبٌ ، لأنَّه غيرُ مراعٍ جنابَ سيِّدِهِ ، بل راعَى حفظَ نفسهِ ، فهو مع نفسهِ لا مع الحقِّ تعالى ، فبين الحالتين بَوْنٌ ، وبذلك آستحسنَ الشَّيخُ رحمه الله الصَّبْرَ عن المعصيةِ حياءً أكثر من آستحسانِه الصَّبْرَ عنها بمطالعةِ الوعيدِ ، وكلاَ المقامين يدلُّ على قوَّة الإيمانِ ، غير أنَّ الحياءَ يدلّ على ما فوق الإيمانِ ، وهو مقامُ الإحسانِ ، ألا ترى إلى الحديث النبويِّ [2] كيف إنَّ مقامَ الإحسانِ هو أن تعبدَ أُللهَ كأنَّك تراهُ ، والحياءُ إنَّما يكونُ أن يَعبُدَ الله كأنَّهُ يراهُ ، ولولاَ ذلك لما

(2) أخرج البخاري في كتاب الإيمان ، باب سؤال جبريل النبيّ ﷺ عن الإيمان والإسلام ، والإحسان ، وعلم الساعة ، وفيه :
... قال : ما الإحسان ؟ قال : أن تعبد الله كأنّك تراه ، فإن لم تكن تراه ، فإنّه يراك .

آستحيَى ، فإنَّ الحياءَ إنَّما يكون من حاضرٍ أو كأنَّهُ حاضرٌ ، وهذا هو درجةُ المرابطةِ ، والذي بعدَهُ مقامُ الصَّبرِ .

الدَّرجة الثّانية :

الصَّبرُ على الطّاعةِ بالمحافظةِ عليها دوامًا ، وبرعايتها إخلاصًا ، وبتحسينِها علمًا .

الصَّبرُ على الطَّاعةِ فوق الصَّبرِ عن المعصيةِ ، وذلك لأنَّ الصَّابرَ عن المعصيةِ مشتغلٌ بقلبه في وسواسِهَا ، والمشتغلُ بالطَّاعةِ سالمٌ من هذا الوسواسِ ، فمقامُه فوقَ مقامِ ذلك الآخرِ ، خصوصًا إذا صبرَ على دوامها ، وحافظَ عليها ، والمحافظةُ هي حفظُها من النَّقصِ ، وفعلُها في أوقاتِها المشروعةِ من غيرِ تفويتٍ .

قوله : وبرعايتها إخلاصًا ، أي يراعِي فيها معنى الإخلاصِ ، فلا يمزجُ عَمَلَهُ بشيءٍ من الرِّياءِ .

قوله : وبتحسينها علمًا ، أي يأتي بالطَّاعةِ على مُقتضى العلمِ الظَّاهرِ ، فلا يخالفُ بها المشروعَ ، ولا يخلُّ فيها بشيءٍ من الشّروطِ المعتبرةِ في علمِ الشَّريعةِ المطهَّرةِ ، فإنَّ ذلك ممَّا يحسِّنُها عند الله تعالى ، هذه درجةُ الصَّبرِ ، وقبلها درجةُ المرابطةِ .

الدَّرجة الثّالثة :

الصَّبر في البلاءِ بملاحظةِ حسنِ الجزاءِ ، وآنتظارِ رَوْحِ الفرجِ ، وتهوينِ البليَّةِ بعد أَيادي المِنَنِ ، وتذكّرِ سوالِفِ النِّعَمِ .

الصَّبر في البلاءِ يعني لأجلِ ما يَحصُل من حسنِ الجزاءِ ، فإنَّه إذا لاحظ ما أعدَّ الله تباركَ وتعالى للصَّابرين من الخيرِ صبرَ ليحصل له نصيبٌ من ذلك .

قوله : وآنتظارُ رَوْح الفرجِ ، / يعنِي ويصبر أيضًا ، وهو ينتظرُ راحَةَ الفرجِ ، فإنَّ آنتظارَ الفرجِ بالصَّبر عبادةٌ،والرَّوْحُ بفتح الرَّاء هي الرَّاحةُ . [47/أ]

قوله : وتهوينُ البليَّةِ ، أي يهوِّن البليَّة على نفسهِ ، لأنَّها جاءت بعد أيادي من الحقِّ تعالى ، والأيادي هي النِّعمِ من الله عزَّ وجلَّ ، وكلَّما تَذكَّر سوالفَ النِّعمِ هوَّنَ على نفسِهِ البليَّةَ ، فيقولُ مثلاً : هذا بذاكَ ، وَلاَ يدومُ ذَا ولا ذاكَ ، أو يتذكَّرُ نِعَمَ الله السابقةِ فيَزُولُ من وحشةِ بلائِهِ ، لأنَّه من تذكَّرَ له مع سيِّدِهِ أوقاتٍ ، رجَا أن يَعُودَ،فهَانَ عليهِ ما يقاسيهِ في الوقتِ من البلاءِ لآشتغالِهِ عنهُ بالرَّجاءِ .

وفي هذه الدَّرجاتِ الثلاثِ من الصَّبر نزلت : ﴿ يأيّهَا الذِينَ آمَنُوا آصبِرُوا وصابِرُوا ورابِطُوا ﴾ [1] . آصبروا يعنِي في البـلاءِ . وصابرُوا يعنِي عن المعصيَّةِ ، ورابطُوا يعني على الطَّاعةِ ، هذا الفصلُ ظاهر المعنى .

وأضعفُ الصَّبرِ ، الصَّبرُ لله ، وهو صبرُ العامَّةِ ، وفوقَهُ الصَّبرُ بالله ، وهو صبرُ المريدينَ ، وفوقهُما الصَّبر على الله ، وهو صبرُ السَّالكينَ .

الصَّبْرُ لله ، أي لأجلِ ثوابِ الله ، وآختصر اللَّفظَ فقال : الصَّبرُ لله ، والمقصودُ لثوابِ الله ، وحذفُ المضافِ وإقامةُ المضافِ إليه مقامَهُ عندهم جائزٌ ، وكذلك الصَّبرُ خوفُ عذابِ الله ، أي عن المعصيَّةِ ، وكلاهُما من درجةِ العامَّة ، ولذلك قال : وهو صبرُ العامَّةِ .

قولُه : وفوقَهُ الصَّبرُ بالله ، أي بقوَّةِ الله تعالى ، ويعني أنَّ حال المريدينَ يقتضِي أن يَرَوْا أنَّه لا قوَّةَ لهم على الصَّبرِ إلاَّ بالله ، وهو شهُودُ لا حولَ ولا قوَّة إلاَّ بالله .

---

(3) الآية 200 سورة آل عمران .

قوله : وفوقهما الصَّبرُ على الله ، أي الصَّبرُ على أحكامِ الله إذ هم يرون أنَّ المتصرّفَ فيهم هو الحقّ تعالى ، فهم يصبرون عليه راضينَ بأحكامِهِ مع مكابدةِ الألمِ ، وهي درجةُ صبرِ السَّالكينَ ، وهؤلاء الثلاثة هم عند الشَّيخ من العوامِّ ، إذ هم في مقامِ الصَّبرِ ، وقد ذكَرَ أنَّ مقامَ الصَّبرِ للعوامِّ .

بــابُ الرِّضَـــا

قال الله تعالى : ﴿ ٱرْجِعِي إلى ربّكِ راضيَةً مرضيَّةً ﴾ [1] . **لم يدعْ في هذه الآيةِ المتسخّطِ إليه سبيلاً ، وشرطَ للقاصدِ الدخولَ في الرِّضَا .**

يقول رضي الله عنه :

/ إنّه لمَّا خاطب النَّفسَ بالرجوع إليه تباركَ وتعالى شرطَ عليها الرِّضا ، فكأنّه قال : لا سبيل لك إلى الرّجوعِ إلى ربّك إلاَّ بالرِّضا ، فإذًا لا سبيلَ للمتسخّطِ إلى الرجوع إليه ، إذ الدخولُ في الرِّضَا شرطُ الرّجوعِ إليه . [47/ب]

والرّضا آسمٌ للوقوفِ الصَّادقِ ، حيثُ ما وقفَ العبدُ لا يلتمِسُ متقدّمًا ولا متأخّرًا ، ولا يستزيدُ مزيدًا ، ولا يستبدلُ حالاً ، وهو من أوائلِ مسالكِ أهلِ الخصوصِ وأشقّهَا على العامَّةِ .

الوقوفُ الصَّادقُ هو الوقوفُ مع مُرادِ الحقِّ تعالى حقيقةً من غير تَرَدّدٍ في ذلك ، وهو مطلوبُ أبِي يزيدٍ حين قيل له : ما تريد ؟ فقالَ : أُرِيدُ

(1) الآية 28 سورة الفجر .

أن لاَ أريد ، فكأنَّ مطلوبَه هو الوقوفُ الصّادقُ عند مرادِ الحقِّ تعالى من غير أن يُمازِجَ ذلكَ بإرادَتِه .

قوله : حيثُ ما وقف العبدُ ، أي على أيِّ حالٍ كانَ ، أي لا يختارُ حالةً دون حالةٍ .

قوله : ولا يلتمسُ متقدّمًا ولا متأخّرًا ، أي لا يسأل التقدّمَ في السلوكِ ، ولا التأخّرَ عنه ، وعبّر بالالتماسِ وهو الطلب ممَّن هو مثله في الرتبة إشارةً إلى أنّه لا يطلب أيضًا من الخلقِ حاجةً لتصحيح رضاه بأحكام الله تعالى كلّهَا ، ولو أراد طلبَ التقدّمِ من الله تعالى لقال : ولا يسأُل متقدِّمًا ولا متأخّرًا ، فإنّ الطّلبَ من الأعْلى يسمَّى مسألةً ودعاءً والطّلبُ من المساوي في الرتبةِ يسمَّى ٱلتماسًا ، والطَّلبُ ممَّن هو أنزَلُ رتبةً يسمَّى أمرًا .

قوله : ولا يستزيدُ مزيدًا ، أي لا يريدُ مزيدًا على ما هُو فيهِ .

قوله : ولا يستبدل حالاً ، أي ولا يطلب أن يتغيَّر حالُه ، فإنّ ذلك ٱختيارٌ ، وهو قد خرج عن ٱختيارِ نفسهِ .

قوله : وهو من أوائِلِ مسالكِ أهلِ الخصوصِ ، يعني إنَّ سلوكَ أهلِ الخصوص هو بالخروجِ عن النَّفسِ ، ولا شكَّ أنَّ الخروجَ عن الإرادةِ هو مبدأُ الخروجِ عن النَّفسِ ، فإذًا الرِّضا من أوائِلِ مسالكِ الخاصَّةِ .

قوله : وأشقّهَا على العامَّةِ ، يعني إنّ الخروج عن الحظوظِ يشقُّ على العامَّةِ ، وهو ظاهرُ المعنى .

وهو على ثلاث درجاتٍ :

الدّرجة الأولى :

رضَا العامَّةِ ، / وهو الرِّضا بالله ربًّا ، وبسخطِ عبادَةِ ما دونهُ ، وهذا قطبُ رحَى الإسلامِ ، وهو يُطهِّرُ من الشّركِ الأكبرِ . [48/

الرِّضا بالله ، أي لا يتّخذ له ربًّا غير الله تعالى ، فهو يرضى بعبادةِ الله تعالَى ، ويسخط عبادةَ ما دونه ، أي لا يرضى عبادةَ ما دونه .

قوله : وهذا قطبُ رحَى الإسلامِ ، أي وهذا الرِّضَا هو مقامُ الإسلامِ ، وهو مضمونُ قولهم : رَضينَا بالله ربًّا وبالإسلامِ دينًا ، وبمحمَّدٍ ﷺ نبيًّا ورسولاً ، اللَّهم أمِتنَا على ذلكَ وأحيِنَا عليه ، وأدِمْ لنا ما وهبتَنَا من معارِفِكَ .

قوله : وهو يطهِّرُ الشّركَ الأكبرَ ، الشّركُ الأكبرُ هو عبادةُ مخلوقٍ لِمخْلُوقٍ ، وهذا الرِّضا الخاصُّ الذي هو الإسلام ، يكون في تطهيرِ هذَا الشّركِ الأكبرِ ، وأمَّا الشّركُ الأصغرُ فيحتاجُ إلى تطهيرٍ آخر ، والشِّركُ الأصْغرُ هو إثباتُ فعلٍ من الأفعالِ لقوَّةِ مخلوقٍ ما ، وما أشبه ذلك .

وهو يصحُّ بثلاثِ شرائطَ : **أن يكون الله عزَّ وجلَّ أحبَّ الأشْياءِ إلى العبدِ ، وأوْلى الأشياءِ بالتَّعظيمِ ، وأحقَّ الأشياءِ بالطَّاعةِ .**

هذه الشرائطُ تصحيحُ مقامِ الإسلامِ ، وتسميّةُ الحقِّ تعالى شيئًا فيه تسامحٌ ، لأنَّ فيه خلافًا ، فبعضُهم نزّهَ الحقَّ تعالى أن يسمّيه بهذَا الإسمِ ، وبعضُهُم أجازهُ ، وهذا الفصلُ ظاهرُ المعنَى .

الدَّرجة الثّانية :

الرِّضا عن الله تعالى ، وبهذا الرِّضَا نطقت آياتُ التّنزيلِ ، وهو الرِّضا عنه في كلِّ ما قضَى وقدَّرَ ، وهذا من أوائلِ مسالكِ أهلِ الخصوصِ .

ليس في هذا الفصلِ ما يحتاج إلى شرحٍ ، إلّا قوله : وهذا من أوائلِ مسالكِ أهلِ الخصوصِ ، فإنّه يحتاجُ أن يبيّنَ لأيّ شيءٍ كان مختصًّا بأهلِ الخصوصِ ، فنقول : لأجْل أنَّ مضمونَه الخروجُ عن الحظوظِ ، وذلك أنَّ كلَّ من رضِيَ بجميعِ ما قضَى الله تعالى وقدّرَ ، كان واقفًا مع إرادة الله تعالى ، لا مع إرادةِ نفسهِ ، وقد تقدَّم ذكْرُ ذلك ، وهو أنّهُ مقدّمةٌ للخروج عن النّفسِ ، والخروجُ عن النّفسِ هو طريقُ الخاصَّةِ .

[48/ب] **ويصحُّ بثلاث شرائط : / بآستواءِ الحالاتِ عند العبدِ ، وبسقوطِ الخصومَةِ مع الخلقِ ، بالخلاص من المسألةِ والإلحاحِ .**

آستواءُ الحالاتِ ، أي لا يميلُ إلى محبوبٍ ولا يميلُ عن مكروهٍ نفسانيٍّ ، وبهذا القدرِ تتساوَى الحالاتُ عنده .

قوله : وبسقوطِ الخصومةِ ، يعني أنَّ من لم يبقَ له حظٌّ ولا ميلٌ إلى جهةٍ ، فعلى أيّ شيءٍ يخاصِمُ الخلقَ ، فإذًا تسقطُ منه خصومةُ الخلقِ .

قوله : وبالخلاص من المسألةِ والإلحاحِ ، أي لا يطلب شيئًا : ولا يسألُ أحدًا حاجةً ، فضلاً عن الإلحاحِ في طلبها .

الدَّرجة الثّالثة :

الرِّضا برضا الله تعالى ، فلا يرى العبدُ لنفسهِ سخطًا ، ولا رضًا ، فيبعثه على تركِ التحكّمِ ، وحسمِ الآختيارِ ، وإسقاط التَّمْييزِ ، ولو أُدخِلَ النّارَ .

قوله : الرِّضا برضَا الله تعالى ، أي يُقيمُ رضَا الله تعالى مقامَ رضاهُ ، فيرى أنَّ رضاهُ فرعٌ عن رضا الله تعالى ، فهو من جملةِ رضَا الله تعالى ،

وذلك لأنَّ إرادتَه سقطت ، والرِّضا نوعٌ من الإرادة ، فإذا آرتفعَ وجودُ الإرادةِ الّتي هي الأصلُ ، آرتفع معها الرِّضَا الذي هو فرعُها ، فهذا معنى قوله : فلا يرىَ لنفسهِ رضًا ، أي لا يجدُ لنفسهِ رضًا ولا سخطًا ، وإذا لم تبق له إرادةٌ لم يكن له شيءٌ يبعثه على تركِ التحكُّمِ ، ويعني بالتحكُّمِ ترجيحَ شيءٍ عن شيءٍ ، وإيثارَ حالٍ دون حالٍ .

قوله : وحسمِ الآختيارِ ، الحسمُ هو القطعُ ، أي : وقطعُ الآختيارِ بالكلّيةِ .

قوله : وإسقاط التَّمييزِ ولو دخلَ النَّارَ ، أي : لا يرى شيئًا بالنسبةِ إليه أمْيزَ من شيءٍ ، ولو دخلَ النَّارَ ، فلاَ يراها أمْيزَ عنده من الجنَّةِ لاستغنائهِ بإرادةِ الحقِّ تعالى عن إرادتِهِ ، وتصحيحِ مقامِ الرِّضَا ، وهذا القدرُ يدلُّ على صحَّةِ العبوديَّةِ ، وهو لا يحصلُ إلاَّ لأهلِ مقامِ المحبَّةِ الصَّادقةِ ، وقد ذُقتُ هذا المقامَ والحمدُ لله تعالى ، وتحقّقتْ صحَّتُهُ لي في ثلاثةِ مواطنَ :

أوّلها : أنّي أشرفت على القتلِ بسيوف الفرنج خذَلَهُم الله تعالَى ، فنظرتُ إلى قلبِي ، فلم أجِد عندَهُ تفاوُتًا بين الحياةِ والموتِ ، / رضًا [49/أ]
بحكم الله تعالى لغلبةِ سُلطانِ المحبَّةِ .

الموطن الثّاني : أنّني أشرفت على الغَرقِ ، فنظرتُ إلى قلبِي فلم أرَ تَفاوُتًا بينَ الحياةِ والموتِ ، رضًا بحكم الله تعالى .

الموطنُ الثالث : قيلَ لي : آحذر من طريقِ الصوفيَّةِ إنَّ فيها أمورًا تزِلُّ فيها القدمُ ، فنظرتُ إلى قلبي ، وصحَّحتُ عقدَ الرِّضَا مع ربِّي ، وقلت : أأعرض بعد الإقبالِ ، وأخافُ مع صحَّةِ محبَّتي لله تعالى مِن الضَّلالِ ؟ ففاضت عيناي بالدّموع ، وسرَتْ في وجودي نشوةُ الخشُوعِ

والخضوعِ ، وأخذتني حالةُ وجدٍ كدت فيها أن أفارقَ نفسي بعد غيبةِ حسٍّ ، فلمَّا آنفصلت عنِّي نظمت آرتجالاً [2] :

أنَا فـي عنـانِ إرادةِ المحبـوبِ أجْـرِي لا محالـهْ
إمَّـا إلـى مـحضِ الهُـدى طوعًـا وإمَّـا للضَّلالـهْ
مهمَا أحبَّ أُحبُّهُ، أنا عبدُهُ في كـلِّ حالـهْ

ثمَّ إنّي بعد ذلك آنفصلتُ عن هذا المقامِ ، وعدتُ إلى آختيارِ اللَّذاتِ على الآلامِ ، وإن كان قد تضاعفَ لِي من الله سبوغُ الإحسانِ والإنعامِ .

(2) هذه الأبيات لم ترد في الديوان .

بـــاب الشّكـــر

قال الله تعالى : ﴿ وقليلٌ من عبادي الشَّكورُ ﴾ [1] .

الشّكرُ آسْمٌ لمعرفةِ النّعمةِ لأنّها السّبيلُ إلى معرفةِ المُنعِمِ ، ولهذَا سمَّى الله تعالى الإسلامَ والإيمانَ في القرآن شُكرًا .

قوله : الشّكرُ آسمٌ لمعرفة النّعمةِ ، يعني أنَّ من شكر على النّعمةِ فقد عرفَهَا ، ويستحيلُ أن يشكرَ النّعمةَ من لا يعرفُهَا ، فلَمَّا رأى بينَ الشُّكرِ ومعرفةِ النّعمةِ هذا التَّلازم جعلَ أحدهُما آسمًا للآخر ، والشُّكرُ في لغةِ العربِ هو الثَّناءُ على المُنعمِ ، ممَّا يدلُّ على أنَّه قد عرف نعمتَهُ ، وآعترف له بها ، وحَسُنَ موقعُها عنده ، وخضعَ قلبُه لذلك ، والأعترافُ بالنِّعمة من جملةِ شكرها . ويروى عن داود عليه السَّلام أنّه قال : يا ربِّ كيف أشكرُكَ والشُّكر نعمةٌ أخرى منك أحتَاجُ عليها إلى شكرٍ آخر ، فأوحى الله تعالى إليه : يا داوُود إذَا عِلمتَ أنَّ ما بكَ من نعمةٍ فمنِّي ، فقد شكَرْتَنِي .

---

(1) الآية 13 سورة سبا .

[49/ب] قوله : لأنَّها السَّبيل / إلى معرفةِ المُنعم ، يعني : أنّه إذا عرف النِّعمةَ تسبَّبَ في التعرُّفِ إلى المُنعم ، فسلكَ طريقَ التعرّفِ إليه ، وجَدَّ في الطَّلبِ ، ومن جدَّ وَجَدَ .

ومعانِي الشّكرِ ثلاثةُ أشياءَ : معرفةُ النّعمةِ ، ثمَّ قبولُ النّعمةِ ، ثمَّ الثَّناءُ بها ، وهو أيضًا من سُبُلِ العامَّةِ .

معرفةُ النّعمةِ هو إحضارُها في الخَاطِرِ ، وتمييزُهَا في الذهنِ ، بحيثُ يتميَّز أنّها نعمةٌ ، فربَّ جاهلٍ يُحسنُ إليه وهو لا يدري ، فلاَ جرم أنَّه لا يصحُّ منهُ الشّكرُ .

قوله : ثمَّ قبول النّعمةِ ، قبولُ النّعمةِ هو تلقّيهَا من المُنعم بإظهارِ الفقرِ والفاقةِ إليها ، فإنَّ ذلك شاهدٌ بقبولِها حقيقةً .

قوله : ثمَّ الثّناءُ بها ، أي يصِفُ المنعمَ بالجودِ والكرمِ وشبهِ ذلك ممَّا يدلُّ على حسنِ تلقّيكَ لإنعامِهِ وآعترافِكَ له بنزولِ مقامكَ في الرّتبةِ عن مقامِهِ ، فإنَّ اليدَ العليا خيرٌ من اليدِ السُفلى مطلقًا .

قوله : وهو أيضًا من سبلِ العامَّةِ ، أي ، والشّكر أيضًا مثل التوكّل في كونهِ من طُرقِ العامَّةِ ، فإنَّ السَّبيلَ في اللّغةِ هي الطّريق ، وإنَّما كان الشّكرُ من طُرق العامَّةِ ، لأنَّ فيه دعوَى وهي كونه شكرُ الحقِّ على العامَّةِ ، فلو تحقّقَ أنَّ الحقَّ تعالى تصرَّفَ في مُلكِهِ ، ولو أنَّ السّلطانَ مثلاً كسَا عبدًا من عبيدِهِ ثوبًا ، فشرعَ يشكُرُ السّلطانَ على ذلك لأخْطأَ ، ولكانَ ذلكَ سوءُ أدبٍ منه ، فإنَّ الشّكرَ من العبدِ يدلُّ على أنَّه يصلُح أن يكافي السّلطانَ ، فإنَّ الشّكرَ مُكافأةٌ ، والعبدُ أصغر قدرًا من المكافأةِ ، وأيضًا فإنَّ الشّهودَ يقتضي آتّحادَ تسبةِ الأخْذِ والعطاءِ ، ورجوعهما إلى قوّةِ القويِّ المتينِ تعالى ، فالخاصَّةُ يسقطُ عندهم الشّكرُ بالشّهودِ ، ويتعيَّنُ عليهم ما هو أعلى منهُ .

وهو على ثلاث درجات :

الدَّرجةُ الأولى :

الشّكرُ على المحَابِّ ، وهذا شكرٌ تشاركتِ المسلمونَ فيه واليهودُ والنَّصارَى والمجوس ، ومن سعةِ برِّ البارىء سبحانَهُ أنَّهُ عدَّه شكرًا ، ووعدَ عليهِ الزِّيادةَ ، وأوجبَ فيه المثوبَةَ .

الشّكرُ على المحابِّ ، / المحابُّ هي الأشْياءُ المحبوبة ، فالمحابُّ ضدُّ المكَارِهِ . [50/أ]

قوله : تشاركت فيه ، يعني : أنَّ هذه الطوائفَ الّتي عدَّهم يعتقدون كلُّهم أنَّ الشّكرَ على الإحسانِ الواصلِ من الرَّحمان واجبٌ على الإنسانِ .

قوله : ومن سعَةِ برِّ البـاري ، سبحانه أنّه عدَّه شكرًا ، ووعدَ عليه الزِّيادةَ ، يعني : أنَّ من وصل إليه إحسانُ الحقِّ تعالى فشكَرَ ، فقد قام بما يجبُ عليه ، فالزِّيادةُ بمَاذَا يستحقّها أو المثوبة ؟ فإنّه ما تبرَّع بشيءٍ يُجازى عليه بالزّيادةِ ، فيكون الحقُّ تعالى وعدَهُ بالزّيادةِ في قوله : ﴿ **ولئن شَكرتُم لأزيدنَّكم** ﴾ (2) ، هو من سعَةِ برِّهِ ، والبرُّ هو الإحسانُ .

الدَّرجة الثانية :

الشّكرُ في المكارهِ، وهذا ممّن تستوي عنده هذه الحالاتُ إظهارُ الرّضا، وممَّن يميِّزُ بين الأحْوال كظمُ الغيظِ والشَّكوى ، ورعايةُ الأدبِ ، وسلوكُ مسلكِ العلمِ ، وهذا الشّاكر أوّلُ من يُدعى إلى الجنَّةِ .

قال رضي الله عنه : إنَّ الشّكرَ على المكارهِ ما يكون إلَّا من أحدِ رجلينِ : إمَّا من رجلٍ لا يميِّزُ بين الحالاتِ ، بل يستوى عنده المكروهُ

(2) الآية 7 سورة إبراهيم .

والمحبوبُ ، فإذا نزلَ به المكروهُ وشكَرَ الله تعالى عليه ، فشكرُه إنَّما هو إظهارٌ للرِّضا بما نزل به ، وهذا مقام الرِّضا ، وقد تقدَّم شرحه [3] . وإمَّا من رجلٍ يُميِّزِ بين الأحوالِ ، فهو لا يحبُّ المكروهَ ولا يرضَى بنزوله بهِ ، فإن نزل به مكروهٌ فشكرَ الله تعالى عليه ، فشُكرهُ إنَّما هو لكظمِ الغيظِ الذي أصابه ، أي سترَ الغيظَ ، وسترَ الشّكوَى ، وإن كان باطنُه شاكيًا ، وكظمُ الغيظِ منه إنَّما هوِ لرعايته للأدبِ ولسلوكهِ مَسلكَ العلمِ ، فإنَّ العلمَ يأمرُ العبدَ أن يشكر الله تعالى في السَّراءِ والضرَّاءِ ، فهو يسلكُ بهذا الشّكرِ طريقَ العلمِ ، لا إنّه شاكرٌ الله تعالى شُكرَ من رضيَ بقضائهِ ، وهو المذكورُ أوّلاً .

قال الشيخ رضي الله عنه : وهذا الشَّاكرُ ، يعني الكاظمُ للغيظِ ، هو أوّلُ من يُدعى إلى الجنّةِ ، لأنّه أحسنَ حينَ قابلَ حكمَ الله تعالى بما يجبُ له ، مع ما في ذلك من المشقَّةِ / وقلَّةِ من يقدر على ذلك ، لأنَّ أكثرَ [50/ب] من ينزل به البلاءُ يشتغل بالجزعِ والألمِ والشَّكوى عن شكر الله تعالى ، ولذلك ورَد في التّنزيلِ : ﴿ **وقليلٌ من عبادي الشَّكورُ** ﴾ [4] ، فهذا معنى ما ذكرَهُ في هذه الدّرجةِ .

الدّرجة الثالثة :

أن لا يشهدَ العبدُ إلاّ المُنعمَ ، فإذا شهد المُنعمَ عبودةً ، آستعظم منه النّعمةَ ، وإذا شهده حُبًّا آستحلى منه الشدَّةَ ، وإذا شهده تفريدًا لم يشهد منه نعمةً ولا شدَّة .

قوله : أن لا يشهدَ العبدُ إلاّ المنعمَ ، يعني تَشغَلُه مشاهدةُ المنعمِ عن النّعمةِ ، وذلك لآستغراقِه في المُنعِمِ .

---

(3) أنظر ورقة 47 (أ) .

(4) الآية 13 سورة سبا .

وقد قسَّمَ الشيخ رضي الله عنه الآستغراقَ في شهودِ المُنعم إلى ثلاثة أقسامٍ ذكرها في هذا الفصل ، وهي شهودُ العبوديَّةِ ، وشهودُ الحبِّ ، وشهودُ التَّفريدِ .

قوله : فإذا شهدَ المنعمُ عبودةً ، هذا هو القسم الأوَّل من الثلاثة ، وهو أن يستغرقَ العبدُ في المُنعمِ الحقِّ آستغراقَ عبودَةٍ ، أي ، يكون مشاهِدًا للحقّ تعالى مشاهدةَ العبدِ للسيِّدِ بأدبِ العبيدِ إذا حضرُوا بين يدي سيِّدِهم ، فإنَّهم يَنسُون ما هم فيه من الجاهِ والقربِ الذي ما حصَلَ لغيرهم بآستغراقهم في الأدبِ ، وملاحظتِهم لسيِّدِهم خوفًا من أن يشير إليهم في أمرٍ فيجدهُم غافلين عن ملاحظتهِ ، وهذا معروفٌ عند من صحبَ الملوكَ ، فهذا هو شهودُ العبدِ للمُنعمِ وآستغراقُه فيه عن الإحساسِ بما حصل له عنده من الإنعامِ في حالةِ حضورهِ بين يديه ، فصاحبُ هذه الحال إذا أنعم عليه سيِّدُه في هذه الحالةِ مع قيامهِ في حقيقةِ العبودةِ ، فإنَّه يستعظم الإحسانَ ، لأنَّ العبودَةَ تُوجب عليه أن يستصغر نفسَه عن الإحسانِ .

قوله : وإذا شهده حُبًّا ، هذا هو القسم الثاني من الثلاثة أقسامٍ المذكورةِ ، وهو أنَّ العبدَ يشهدُ الحقَّ تعالى شهودَ محبَّةٍ غاليةٍ ، وهذا أيضًا يستغرقُ في محبوبه الحقِّ ، فيستحلي منه الشدَّةَ ، وذلك ممَّا علمتَ من أنَّ المُحبَّ يستحلي فعلَ المحبوبِ . وقد قال بعض عشّاقِ حُسنِ الصورةِ لا صورَةِ الحسنِ ، فأحسن في هذا المعنى :

من لم يذقْ ظُلمَ الحبيبِ كظلمه حلوًا فقد جهلَ المحبَّة وآدَّعى

قوله : وإذا شهده تفريدًا ، لم يشهد منه نعمةً ولا شدَّةً ، يقول : / إنَّ شهودَ التَّفريدِ يرفع الثنويَّةَ ، ويفني الرَّسمَ ، ويُذهِبُ الغيريَّةَ ، فإذا [51/أ]

وردت النّعمةُ أو الشدَّةُ على صاحبِ شهودِ التَّفريدِ ، فإمَّا أن يكون مستغرقًا في الفناء ، فلا يَحسُّ بشيءٍ منهما ، وإمَّا أن يقول ما قال بعضهم : من كانت هِبَاتُه لا تتعدَّى يديه ، فلا واهبَ ولا موهوب ، وذلك الجمعُ ، وسيأتي الكلامُ في علومه لا فيه ، فإنَّه لا يقبل العبارَة .

بـــاب الحيـــاء

قال الله تعالى : ﴿ **ألم تعلم بأنَّ الله يَرَى** ﴾ [1] .

الحياءُ من أوَّل مدارجِ أهلِ الخصوصِ ، يتولَّدُ من تعظيمٍ منوطٍ بودٍّ .

أشار بآستشهادهِ بالآية إلى الحياءِ المتولِّدِ عن الإيمانِ بالله تعالى ، يرَى عبيدَه كأنّه قال : ألم تعلم بأنَّ الله يَرَى ، فتستحِيَى .

قوله : الحياءُ من أوّل مدارج أهلِ الخصوصِ ، يعني إنَّ الحياءَ فيه ملاحظة حضـورِ من يستحيى منه ، وأوّلُ سلوكِ أهل الخصوصِ أن يرَوا أنَّ الحقَّ تعالى حاضـرٌ معهم ، وعلى هذا الأصلِ يُبتَنى السّلوكُ .

قوله : يتولَّدُ من تعظيم منوطٍ بودٍّ ، يعني أنَّ الحياءَ يتولَّدُ من التَّعظيمِ المخالطِ للوُدِّ ، فإنَّ المنوطَ بالشيءِ هو المتَّصلُ به ، فالحياءُ حالةٌ تحصلُ من آمتزاجِ التَّعظيمِ بالمودَّةِ ، والمودَّةُ هي دون المحبَّةِ .

---

(1) الآية 17 سورة العلق .

وهي على ثلاث درجات :

الدَّرجة الأولى :

حياءٌ يتولَّدُ من علمِ التَّوحيدِ بنظرِ الحقِّ إليه ، فيجذِبُه إلى تحمّلِ المجاهدةِ ، ويحمله على آستقباحِ الجنايةِ ، ويستكفُّهُ عن الشَّكوَى .

يعني إنَّ العبدَ إذَا علمَ أنَّ الحقَّ تعالى ينظرُ إليه ، تولّد عنه الحياءُ منه ، فيجذبُهُ علمُه بنظرِ الحقِّ إليه إلى آحتمالِ صعوبةِ المجاهدَةِ ، مثل العبد إذا عمل الشغلَ بين يدي سيِّدِهِ ، فإنَّه يكون نشيطًا ، بخلاف ما إذا كان غائبًا عن نظرِ سيِّدِهِ ، والحقُّ تعالى لاَ يغيبُ نظرُه عن عبيدِهِ ، ولكنَّ أكثرَهُم لا يعلمون . وكذلك أيضًا يحملُهُ الحياءُ على آستقبَاحِ الجنايةِ ، وهي المعصية .

قوله : ويستكفّهُ عن الشَّكوَى ، أي ، إذا علم أنَّ الحقَّ تعالى ناظرٌ إليه آستحيى أن يشتكيَ منه ، فهذا معنى يستكفه ، أي يلزمه أن يكفَّ عن الشَّكوى إلى المخلوقينَ .

الدَّرجة الثّانية :

حياء يتولَّدُ من النَّظرِ في علم القُربِ ، فيدعوه إلى ركوبِ المحبَّةِ ، ويربطه برَوْحِ الأنْسِ ، ويُكرِّهُ إليه ملابسةَ الخلقِ .

النَّظرُ في علمِ القربِ ، هو تحقُّقُ القلبِ أنَّ الحقَّ تعالى مع عبدِهِ تحقُّقًا لا يمازجهُ شكٌّ ، فأوّلُ شيءٍ يتولَّدُ عند العبدِ من علمِ هذا القربِ [51/ب] الحياءُ ، إذ الحياءُ من الحاضرِ أبلغُ وأتمُّ ، ثمَّ يتولَّدُ من ذلك الحياءِ مع ذلك العلمِ بالقُرب الميلُ إلى ركوبِ المحبَّةِ ، وهو قوله : فيدعوه إلى ركوبِ المحبَّةِ .

قوله : ويربطه بَرَوْحِ الأنسِ ، أي ، يؤلّف له الأنْس بالله تعالى ، والرَّوْحُ بالرَّاء المفتوحةِ هو الرّاحة ، فكأنّه قال : ويربطُه براحةِ الأنسِ .

قوله : ويُكرِّهُ إليه ملابسةَ الخَلقِ ، أي يَجدُ الرَّاحةَ في الأنسِ بالحقِّ ، ويجدُ الوحشةَ في ملابسةِ الخلقِ ، فيكرهُ لذلك ملابسةَ الخلقِ ، والملابسةُ هنا هي الاّجتماعُ بالخلقِ .

الدَّرجة الثالثة :

حياءٌ يتولَّدُ من شهودِ الحضرةِ ، وهي التي تشوبُها هيبةٌ ، ولا تقارنُهَا تفرقةٌ ، ولا يُوقَفُ لها على غايةٍ .

الحضرةُ هي بارقةٌ تلوحُ من الجنابِ الفردانِيِّ الأَقْدسِ ، وهي رقّةٌ من بوارقِ التَّوحيدِ إذا شهدَها العبدُ ، فأوَّل شيءٍ يغشى الهيبةُ ، وهو معنى قوله : وهي الّتي تشوبها الهيبةُ ، أي تمازِجُها ، فإنَّ الشوبَ هو الممازجةُ ، ثمَّ لا يجد معها تفرقةً ، ويعني بالتَّفرقة ، أن يخطر في بالِه سوَى الحقِّ تعالَى ، فكأنَّ تلكَ الحضرةَ جمعيّةٌ عن التَّفرقةِ .

قوله : ولا يُوقفُ لها على غايةٍ ، أي تثبتُ حتَّى تفنى المشاهدةُ في الشُّهودِ فيصل بالمشاهدةِ إلى الغايةِ الّتي هي القصوى ، بل تنْصَرفُ عنه قبل ذلك ، لأنَّها ليست كشفًا تامًّا ، بل مبدأ كشفٍ لاحَ ثم راحَ ، والقومُ يسمُّون أمثالَ هذهِ الحضرةِ بوارقَ ، فالشيخ رضي الله عنه يقول : إنَّ هذه الحضرةَ تُوجب حياءًا يتولَّدُ منها في القلبِ في حالِ حصولها وبعدَهُ ، فإنَّها إذا آنفصلت أبقت في القلبِ علمًا يقينًا بقُرب الحقِّ تعالى ، والقربُ يوجبُ الحياءَ ، والفرقُ بين هذَا الحَياءِ وبين الحياءِ المذكورِ في الدَّرجتين اللّتين ذكرنا قبل ، هو أنَّ هذا الحياءَ عن مشاهدةِ كشفٍ ، والحياءُ المذكورُ قبلُ حياءٌ عن إيمانٍ قوِيٍّ .

بـــاب الصّـــدق

قال الله تعالى : ﴿ **فإذا عزمَ الأمرُ فلو صدقُوا الله لكانَ خيرًا لهم** ﴾ (1) .

الصّدق آسمٌ لحقيقةِ الشيءِ بعينه حُصولاً ووُجودًا .

فإذا عزم الأمر ، تحقَّقَ، فلو صدقُوا الله في العزيمةِ على ما أمرَهُم به ، لكانَ خيرًا لهم .

قوله : الصِّدقُ آسمٌ لحقيقةِ الشيءِ بعينه حصولاً ووُجودًا .

الشيخُ رضي الله عنه لمَّا رأى أنَّ / الصَّادق في الإخبارِ عن حالةٍ ، [52/أ] هو الذي تمَّ لم حصولُ الأمْرِ ووجودهُ ، جعل الصِّدقَ آسمًا لحصولِ الشيء بعينه ، ووجودِهِ لما بينهما من القرب ، وإلاَّ فالصِّدقُ على معنيينِ ، صدقٌ في الخبرِ ، وهو الذي ضدُّه الكذبُ ، وصدقٌ هو تمام قوَّةِ الشيءِ ، كما تقول : رُمحٌ صدقُ الكعوبِ ، أي صلبٌ قويٌّ ، أو غيرَ ذلك .

---

(1) الآية 21 سورة محمّد .

وهو على ثلاث درجات :

الدّرجة الأولى :

في صدقِ القصْدِ ، وبه يصحُّ الدخولُ في هذا الشأنِ ويتلافَى به كلُّ تفريطٍ ، ويتدارَكُ كلَّ فائتٍ ، ويُعمِّر كلَّ خرابٍ ، وعلامة هذا الصَّادق أن لا يحتمِلَ داعيةً تدعو إلى نقضِ عهدٍ ، ولا يصبر على صحبةِ ضِدٍّ ، ولا يقعُدَ عن الجدِّ بحالٍ .

يعني بصدق القصدِ أن يكون في القلب داعيةٌ إلى السّلوكِ ، وميلٌ شديدٌ يقهر السرَّ على صحَّةِ التوجُّهِ ، وبالجملة فالقصدُ هو النيّةُ والطَّلبُ الذي لا يمازجه رِياءٌ بوجهٍ من الوجوه .

قوله : وبه يصحُّ الدخولُ في هذا الشأنِ ، يعني بالشأن طلبَ الحقِّ تعالى .

قوله : ويُتلافى به كلُّ تفريطٍ ، أي يُسرعُ إلى مخالفةِ الكسلِ بإظهارِ النَّشاطِ ، بحيث لا يتركُ فرصةً تفوته كما فاتتهُ الفرصُ السَّابقةُ ، حتَّى ينصلحَ من قلبِه ما أفسدتِ الغفلةُ ، وذلك بأن يستنيرَ القلبُ بالعبادةِ بعد ظُلمتِهِ بالإعراضِ .

قوله : ويتداركُ كلَّ فائتٍ ، أي يجتهدُ آجتهادًا يحصلُ له تطهيرُ ما فَاتَهُ ، حتى كأنَّه ما فرَّطَ قطُّ ، والذي يحصل له بالنَّظر إلى حال هذهِ الطَّائفةِ هو آستمرارُ الحضورِ ، فإنَّ القومَ ليسُوا أهلاً لِرؤيةِ العملِ ، بل هم مُنزَّهُون عن ذلكَ خصوصًا في درجةِ الصِّدقِ ، وإن كان الصِّدقُ قد يكون لأهلِ العبادةِ .

قوله : ويعمرُ كلَّ خرابٍ ، يعني يعمرُ قلبَهُ بالأنسِ ، فإنَّ القلبَ إذا خلاَ من الأنسِ بالله تعالى فهو خرابٌ .

قوله : وعلامة هذا الصَّادقِ أن لا يحتملَ داعيةً تدعو إلى نقضِ عهدٍ ، يعني ، أنَّ الصَّادقَ في حاله هو الذي ينجذبُ بالذَّاتِ إلى الحضرةِ ، أن يكونَ مستعدًّا للسّلوك ، مطلوبًا لهذا الشأنِ ، ولولاَ ذلك لما صحَّ له الصِّدقُ ، ومَن هذه حالُه يستحيلُ في حالِه نقضُ العهدِ ، فهو لاَ يحتملُ شيئًا يدعو إليه .

قوله : ولا يصبرُ على صحبةِ ضدٍّ ، الضدُّ هو الذي يكون حاله مناقضًا لحالِ الصَّادق، مثل الذي آستحكمت فيه الغفلةُ ، كما آستحكمت في الصَّادقِ / اليقظةُ والحضورُ ، فهو يحسّ بالأجنبيَّةِ بينه وبين ذلك الضدِّ [52/ب] إن نطقَ أو صمتَ ، فإنَّ الضدَّ إن نطق فإنَّما ينطقُ عن حالِ غفلةٍ ، فإذا سمع ذلك الصَّادق قولَهُ نفرَ منه ، ولأجلِ قوَّةِ صدقِهِ لا يداريه ولا يداجيه ، لأنّه يرى ذلك من جملة الأدبِ ، إذ فيه إظهارُ خلافِ ما في باطنِه ، وإن صمتَ أحسَّ قلبُ الصَّادقِ أنَّ صمتَهُ على غير حضورٍ مع الحقِّ تعالى ، وقلبُ الصَّادقِ قويُّ الإحساسِ فيجدُ الغيريَّةَ من الضدِّ ، وإن لم ينطِق .

قوله : ولا يقعدُهُ عن الجدِّ بحالٍ ، يعني إنَّه مجذوبٌ مقهورٌ مغلوبٌ في الطَّلبِ ، وهذه صفةُ الصَّادقِ ، ومَنْ هذه صفتُه لا يقعُدُ عن الجدِّ بحالٍ ، ويعنِي بالجدِّ الاَجتهادَ .

الدَّرجة الثانية :

أن لا يتمنَّى الحياةَ إلاَّ للحقّ ، ولا يشهد من نفسهِ إلاَّ أثرَ النقصانِ ، ولا يلتفت إلى ترفيهِ الرُّخصِ .

قوله : ألاَّ يتمنَّى الحياةَ إلَّا للحقِّ ، أي لا يحبُّ أن يعيش إلاَّ ليقوم بالعبوديَّةِ للحقِّ وحدهُ ، وهذه صفةُ الصَّادقِ الذي لم يَبْقَ لنفسهِ حظٌّ .

قوله : ولا يشهدُ من نفسه إلاَّ إظهارَ النقصانِ ، يعني بالنقصانِ التَّقصيرَ ، وعدم الأهليَّةِ لاُستصغار نفسِهِ ، وٱستعظامِ صفاتِ الحقِّ تعالى .

قوله : ولا يلتفتُ إلى ترفيهِ الرّخصِ ، يعني إنّه لم يبقَ فيه داعية لحظٍّ من حظوظِ النّفسِ، فهو لا يرى أن يرفِّهَ نفسه عنِ الخدمةِ ، فلا جرم هو لاَ يأخذ بالرّخصِ .

الدَّرجة الثالثة :

الصِّدقُ في معرفة الصّدقِ ، فإنَّ الصّدق لا يستقيمُ في علمِ أهلِ الخصوصِ إلاَّ على حرفٍ واحدٍ ، وهو أن يتَّفق رضا الحقِّ بعملِ العبد ، أو حاله، أو وقته، وإيقانُ العبدِ وقصدُهُ، فيكون العبدُ راضيًا مرضيًّا، فأعماله إذًا مرضيَّةٌ ، وأحوالُه صادقةٌ ، وقصودُهُ مستقيمَةٌ ، وإن كان العبدُ كُسيَ ثوبًا معارًا ، فأحسنُ أعماله ذنبٌ ، وأصدقُ أحوالِهِ زورٌ ، وأصفى قُصودِهِ قعودٌ .

قوله : الصِّدقُ في معرفةِ الصّدقِ ، يقول : إنَّ الصّدقَ المُحقّقَ هو يحصلُ لمن يعرفُ الصِّدقَ ، أمَّا من لا يعرف حقيقةَ الصّدقِ فإنَّه لا يحصل له الصِّدقُ ، ثم فسَّر حقيقَةَ الصّدقِ فقال : الصِّدقُ لا يستقيمُ في علْمِ أهلِ الخصوصِ إلاَّ على حرفٍ واحدٍ ، وهو أن / يتّفقَ رضَا [53/أ]
الحقِّ بعملِ العبدِ أو حالِهِ أو وقتِهِ ، يعني أنَّ العبد إذا ٱتّفق له رضَا الحقّ تعالى بعملِهِ أو حالِهِ أو وقتِهِ ، فهو الذي يسمَّى صادقًا على الحقيقةِ .

قوله : وإيقانُ العبدِ وقصدُهُ ، أي وكذلك إيقانُ العبدِ وقصدُه إذا رضي الحقُّ تعالى منه به فهو الصَّادقُ ، معنى الإيقان اليقينُ الذي هو قوّةُ الإيمانِ .

قوله : فيكون العبدُ راضيًا مرضيًّا ، أي إذا رضِيَ الحقُّ عنه كما مضى في العملِ والحالِ والوقتِ والإيقانِ والقصدِ ، والعبدُ بذلك يكونُ صادقًا

راضيًا مرضيًّا ، ومعنى راضيًا ، أي راضيًا عن الحقِّ تعالى ، ومعنى مرضيًّا ، أي رَضِيَ الحقُّ تعالى عنهُ .

قوله : فأعماله إذًا مرضيَّةٌ ، وأحوالُه صادقَةٌ ، وقصودُه مستقيمةٌ ، يعني إذا حصل له ما تقدَّم شرحه ، فهذه الحالةُ الشريفةُ هي حالهُ ، والقُصُودُ هي المقاصدُ والنيَّاتُ .

قوله : وإن كانَ العبدُ قد كُسيَ ثوبًا مُعارًا ، يعني أنَّ وجودَ العبدِ ما هو له ، بل هو معارٌ عنده ، وإذا كان وجودُ العبدِ عاريَةً عنده ، فكيف تكونُ أفعالهُ ، أي هي أيضًا ثوبٌ معارٌ .

قوله : فأحسن أعمالِهِ ذنْبٌ ، يعني أنَّ العملَ الخالصَ هو ذنْبٌ ، فكيفَ أدْوَنُهُ ، وإنَّما سمَّاه ذنبًا ، لأنَّ العبدَ العاملَ يعتقدُ أنَّه هو الفاعلُ ، والفاعلُ في الحقيقةِ هو الحقُّ تعالى ، فإذًا العاملُ يكون مذنِبًا بآعتقادِهِ أنّه هو الفاعلُ ، فإذًا العملُ لا يخلُصُ أبدًا من الذنْبِ ، فلذلك قال : فأحسنُ أعمالِهِ ذنبٌ ، أي إذا خلص من الرِّياءِ ومن كلِّ شيءٍ يفسده آقترنَ به أمرٌ آخر لا يمكنه الاُحترازُ منه ، وهو كونُهُ يعتقدُ أنَّه الفاعلُ ، فإن قلتَ : قد يمكنه أن يحترزَ بأن يعتقدَ مثلاً أنَّ الفاعلَ على الحقيقةِ هو الحقُّ تعالى ، ثمَّ يعمل على هذه النيَّةِ ، فالجوابُ أنَّ هذه العقيدةَ لا تخلِّصُه ، لأنّه يرى العملَ من نفسهِ عيانًا ، ويعتقدُ أنَّه من الحقِّ تعالى إيمانًا ، والإيمانُ لا يُقوِّي قوَّةَ العيانِ ، فيبقَى عليهِ من البيعَةِ المحقَّقةِ بمقدارِ ما بينَ الإيمانِ والعيانِ من التفاصيلِ .

ولست أقول : إنَّ هذا المقدار هو ذنبٌ في الشَّرعِ ، بل هو حسنةٌ للأبرارِ ، وهو عند المقرَّبينَ سيِّئةٌ ، فالمقرَّبُ يؤَاخذُ بنسبةِ الفعلِ إلى نفسهِ ، والمؤمِنُ لا يؤاخَذُ بذلكَ ، لأنّ قسطه من السنَّةِ المحمَّدية هو

[53/ب] ما جاءَ به / العلمُ ، وأمَّا المقرَّبُ فقسطُه من السنَّةِ المحمَّديَّةِ هو ما جاء بِهِ التعرُّفُ ، فالشيخُ هنا نطقَ بلسانِ المقرَّبين لا الأبْرارِ .

قوله : وأصدقُ أحوالِه زُورٌ ، يعني أنَّ الأحوال الصَّادقةَ تَصيرُ بالنسبةِ إلى التَّحقيقِ زُورًا ، وذلك لأنَّ الحالَ يقتضِي الشَّطحَ ، وتحقيقُ المقامِ يردُّ إلى العبوديَّةِ ، فالعبوديَّةُ هي الحقيقةُ ، وأمَّا الأحوالُ الصَّادقةُ فإنَّهَا تَحولُ .

فإن قلتَ : كيف تكون الأحْوالُ الصَّادقةُ زُورًا مع ٱعترافكَ أنَّها صادقةٌ ، فالجواب ، أنَّ الحال هو تأثُّرٌ عن نورٍ من أنوارِ الفردانيَّةِ يستُرُ الخلقَ ، ويُبدىء ظهورَ الحقِّ ، فيعتقدُ الشَّاهدُ أنَّه المشهودُ ، ولا شكَّ أنَّ هذا الاعتقادَ زورٌ ، لكن سببهُ قد كانَ نورًا من نورِ الحقيقةِ ، فهو حقٌّ بهذا الاعتبارِ ، وصاحبُه معذورٌ ما دام غائبَ العقلِ بالواردِ ، فإذا رُدَّ إلى عقلِهِ وحسِّهِ حال ذلك الحالُ ، ورجع صاحبُهُ عن ذلك المقالِ ، أعني الشَّطحَ ، فإذا الحالُ صادقٌ بٱعتبارٍ ، وزورٌ بٱعتبارٍ ، فهذا معنى قولِهِ : وأصدقُ أحوالِهِ زُورٌ ، فقد حصل لأرْبابِ الأعمالِ ذنبٌ من رؤيةِ العملِ ، وحصلَ لأربابِ الأحوالِ خلفٌ من جهة خلف جهلِ الأنانيَّةِ ، أعني العبوديَّةِ .

قوله : وأصفَى قُصودِهِ قُعودٌ ، يعني أنَّ القاصدَ إلى الحقيقةِ متَى شهد مقصودَه قعدَ عن قصدِهِ ، وذلك لأنَّ الحقَّ تعالى لا يُقصَدُ ولا يُبتَغَى ، لأنَّه أقربُ إلى اللِّسانِ من نطقِهِ إذا نطقَ ، وإلى القلبِ من قصدهِ إذا قصدَ ، فالقاصدُ إليه حقيقةً ، هو القاعدُ عن قصدهِ حقيقةً ، وهذا المعنى عزيزٌ ، والإشارةُ إليه أوْلى من العبارةِ عنه ، وسترَى ذلك عن قريبٍ إن شاءَ الله تعالى .

بـــاب الإيثـــارِ

قال الله تعالى : ﴿ ويُؤثِرُونَ على أنفسِهِم ولو كان بهم خَصَاصةٌ ﴾ [1] .

الإيثارُ تخصيصٌ وآختيارٌ ، والأثرةُ تَحسُنُ طوعًا ، وتصحُّ كُرهًا .

وهو على ثلاثِ درجاتٍ .

قوله : الإيثارُ تخصيصٌ وآختيارٌ ، يعني أنَّ المُوثِرَ لمَّا أرادَ تخصيص الخيرِ بما آثَرَهُ به ، فقد خصَّصَهُ .

وقوله وآختيارٌ ، يعني أنَّ كلَّ موثرٍ فهو يتوهَّمُ أنّه مختارٌ في الإيثارِ وفي ترك الإيثارِ / فهو مدَّعٍ في الآختيارِ ، وهذا الكلامُ أعني ذكرَ الآختيارِ [54/أ] جعله الشيخُ توطئةً لمَا سنذكرهُ في الدَّرجةِ الثّالثةِ من هذا البابِ ، وهو قوله : فإنَّ الخصوصَ يروْن في الإيثارِ دعوَى الملكِ ، وسيأتِي الكلامُ عليه .

قوله : والأثرةُ تَحسُنُ طوعًا وتصحُّ كُرهًا ، أمَّا قوله : تحسُنُ طوعًا ، فهو ظاهرٌ ، وذلك أنَّ الإيثارَ حسنٌ من المُوثِرِ الذي آثار غيرَهُ على نفسهِ ، خصوصًا إن كان به خصاصةٌ، وتحسُن طوعًا أيضًا بمعْنى غير هذا المعنى،

(1) الآية 9 سورة الحشر .

وهو أنّ العبدَ يوثر الله تعالى ورسوله على نفسهِ، وهذا الإيثارُ بحسبِ مقامِ العبدِ ، إمَّا إيثارُ محبّةٍ ، مثل أن يحبَّ الله تعالى ويحبَّ رسولَهُ عليه السَّلام أعظمَ ممَّا يحبُّ نفسَهُ ومالَهُ والوجودَ كلَّهُ ، وإمَّا إيثارُ كشفٍ ، وهو أن يشهدَ أنَّ الحقَّ تعالى هو أولَى منه بنفسِهِ ، وقد وَرَدَ فِي التَّنزيل قوله تعالى : ﴿ **النبيّ أولَى بالمؤمنينَ من أنفُسِهِم** ﴾ [2] ، ماذاك إلاّ أنَّ الله تعالى أولى بالنبيِّ وبالمؤمنينَ من أنفُسهم ، وهذا المعنى هو أيضًا من الإيثارِ طوعًا ، وهو يحسُنُ من فاعلِهِ شرعًا عادةً وحقيقةً ، أمّا شرعًا ، فإنَّ الشَّرع ندبَ إلى الإيثارِ ، وأمَّا عادةً فليس أحدٌ من المخلوقاتِ ينكرُ أنَّ الإيثَارَ حسنٌ ، وإن تفاوتت آراؤُهم في مواطنهِ وشُرُوطِهِ ، وأمَّا حقيقةً ، فلأنَّ الحقيقةَ تستأثِرُ بالأمرِ كلِّهِ ، فليس لأحدٍ أن يدَّعي معها ملكًا أصلاً ، آثَرَ بِهِ ، أو لم يُوثر ، فإنَّ الأمر كلَّه لله ، وإليه يرجعُ الأمرُ كلُّه ، فيقول : إنَّ الأثْرة هو آستحقاقُ المأثورِ ، فإن آثر المُوثر طوعًا وصل ذلك إلى صاحبه وهو صاحبُ الأثْرةِ ، وكان المُوثر قد أحسنَ ، فهذا معنى قولِهِ : يحسُنُ طوعًا .

قوله : وتصحُّ كُرهًا ، يعني أنَّ الحقَّ تعالى يستأثِرُ بملكِ الأشياءِ كلِّها ، وإن كَرِهَ الجاحِدُونَ ، وهي لا تصحُّ كُرهًا إلاَّ بالنسبةِ إلى الله تعالى ، أي يستحقُّهَا ، وإن كَرِهَ الجاهلُ أنَّها ملكُهُ ، وجميعُ ما آستأثر به المؤمنونَ من غنائمِ الكافرينَ إنَّما هو مالُ الله تعالى كانت الأثْرةُ فيه لله تعالَى ، ثمَّ ولاَّهَا المؤمنينَ ، وهو معنى قوله ﷺ : « أُحلّت لي الغنائِمُ ، ولم تحلَّ لنبيٍّ قبلِي » [3]

(2) الآية 6 سورة الأحزاب .

(3) أخرجه البخاري في كتاب التيمّم ، وفيه :
عن جابر عن عبد الله أنّ النبيّ ﷺ قال : أعطيتُ خمسًا لم يعطهنّ أحدٌ قبلي : نصرت بالرعب مسيرة شهراء،وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا ، فأيّما رجل من أمّتي أدركته الصّلاة فليصلّ ، وأحلّت لي المغانم ، ولم تحلّ لأحدٍ من قبلي ، وأعطيت الشفاعة وكان النبيّ يبعث إلى قومه خاصّة ، وبعثت إلى الناس عامّة .

وأمَّا قوله : الأثْرة الّتي نذكرُهَا في الدَّرجة الثالثةِ من هذا الباب فقد يجوزُ أن تُسمَّى كُرهًا ، بمعنى أنَّ الحقيقةَ تغصبُ المشاهدَ ذاتَهُ / فضلاً [54/ب] عن ملكه قهرًا ، وقد يجوز أن تسمَّى طوعًا ، وذلك لأنَّ أهل الشّهود أهلُ محبَّةٍ ، وأكثرهم آثرَ الله تعالى على نفسِهِ طوعًا في زمنِ سلوكِه ، فلمَّا جاءه التجلّي الذي يستأثِرُ به يقينهُ ويقوم عنه بوجودِهِ وجدَهُ مطاوعًا ، غاية ما في الباب أنَّ التصرّفَ إذاكَ ليس له بل الحقيقةُ ، لكن الحقيقةُ ما تصرَّفت في فنَائِهِ بما يكرهُهُ ، بل بما يحبُّهُ ، إذ هو مطلوبُ الذي كان يطلُبُ ، فإذًا الأثْرةُ المنقولة عن إيثارهِ هي طوعٌ من العبدِ بالشَّرحِ الذي ذكرناه .

الدَّرجة الأولى :

أن تؤثرَ الخلقَ على نفسِكَ فيما لا يحرُمُ عليكَ دينًا ، ولا يقطَعُ عليكَ طريقًا ، ولا يفسِدُ عليكَ وقتًا .

هذا هو إيثارُ الدَّرجةِ الأولى ، وهو إيثارُ الخلقِ على نفسِكَ وسيأتِي ما هو فوق هذا .

قوله : تُؤثر الخلقَ على نفسكَ أي تقدِّمَهم على نفسكَ في مصالحهم ، مثل أن تطعمهم وتَجُوعَ الجوعَ الذي لا يخرجك عن الحدِّ المشروعِ ، ومثل أنْ تكسوَهُم وتعْرَى ، ولا يؤدّي إلى التلف أو غيره ممَّا لا يجوزُ فعلُه ، ومثل أن تُغنيَهم بمالك وتفتَقِرَ وتتجرَّدَ .

قوله : فيما لا يحرُمِ عليكَ،آحترازًا من الإيثار بالمحارِم ، أو بمَا يؤدّي إلى ما لاَ يجوزُ شرعًا ، وهو معنى قوله : ما لا يَحرُم عليك دِينًا ، أي في الدّينِ ، أي المحرَّمُ في الدّينِ وهي ملّةُ الإسلامِ .

قوله : ولا يقطع عليك طريقًا ، ٱحترزَ من الإيثارِ الذي يجوزُ فعلُه في الدّينِ من غير أن يؤدّي إلى تشتُّتِ خاطرٍ في طريقك ، مثل أن تُؤثر بقُوتِكَ حتّى تضعُفَ عن وِرْدِكَ ، أو يَتفرَّق خاطرُكَ في طلبِ القوتِ ، فتشتغِلَ عن طريقكَ ، فهذا ممّا يقطع عليكَ الطَّريقَ ، فلا يجوزُ لكَ فعلُهُ .

قوله : ولا يُفسِدُ عليكَ وقتًا ، أي يكونُ الإيثارُ سببًا لفسادِ وقتِكَ ، مثلَ أن تكونَ مجموعَ الخاطرِ لكَونِ قُوتِكَ حلالاً فآثرتَ بِهِ الغيرَ فعدتَ أنتَ تطلبُ القوتَ من الحلالِ فتعذَّر عليكَ أو صعبَ فٱنْفَسَدَ عليكَ الوقتُ بالتَّفرقةِ ، وكذلك كلُّ شيءٍ يفرِّقُ خاطِرَك بعدما كانَ مجموعًا ، فإنَّ هذا الإيثارَ المؤدّي إلى هذا لا ينبغي أن يُفْعَلَ ، ومِن أجلِ هذَا ترى الصوفيَّةَ
[55/أ] يقتسِمُون القوتَ ، / ويُجعَلُ لكلِّ واحدٍ منهم نصيبٌ ، فمن شاءَ قدَّم الغداءَ ، ومن شاءَ أخّرهُ إن كانَ صائمًا ، حتّى يجتمع خاطرُ الصوفيِّ ولا يتفرَّقَ في طلبِ القوتِ ، وينحفظَ عليهم الوقتُ في التوجُّهِ والٱشتغالِ بالمهمِّ .

ويستطاعُ هذا بثلاث أشياء : بتعظيم الحقوقِ ، ومَقْتِ الشُحِّ ، والرّغبةِ في مكارمِ الأخلاقِ .

قوله : بتعظيمِ الحقوقِ ، يعني أنَّ من عظمت الحقوقُ عنده قامَ بواجبها ، وعظَّم أمرهَا ، وٱستهوَلَ إضاعَتهَا ، والتَّفريطَ في أدائِهَا ، فحملَهُ ذلك على الإيثارِ .

قوله : ومقتُ الشحِّ ، يعني أنَّ الشحَّ وهو البخلُ ، إذا مقتهُ العبدُ ٱلتزم الإيثارَ ، فإنَّه يرى أنّه إن لم يوثر وقعَ في الشحِّ الذي هو يبغضه ، فلا يَرى للخلاَصِ ممّا يكره إلّا بالإيثارِ .

قوله : والرّغبةُ في مكارمِ الأخلاقِ ، يعني أنَّ كلَّ من كان محُبًّا في مكارمِ الأخلاقِ ، فإنّه يُوثر على نفسهِ ، لأنَّ الإيثار من أحسنِ مكارمِ

الأخلاقِ ، فبهذه الثلاثة يستطيعُ الإنسانُ أن يُوثر الخلقَ على نفسهِ ، ومعنى يُستطاع يُقدَرُ .

الدَّرجة الثانية :

إيثار رضَا الله تعالى على رضَا غيره ، وإن عَظُمت فيه المحنُ ، وثقُلت به المُؤن ، وضعُفَ عنه الطَوْلُ والبدَنُ .

إيثار رضَا الله تعالى على رضَا غيره ، هو أن يفعل ويعتقدَ ما يُرضي الله تعالى ، ولو كان سبَبَ غضبِ سائرِ المخلوقين ، وهذه درجةٌ لم يقم بها حقيقةً إلاّ الأنبياءُ عليهم السَّلام ، خصَّهَا بنبيِّنَا محمَّدٍ ﷺ ، فإنّه بُعثَ إلى الأحمرِ والأسودِ ، فقاوم النَّاس أجمعين ، ودعا إلى الله تعالى الجنَّ والإنسَ ، فقام برضَا الله تعالى ، ولم يلتفت إلى سخطِ من سخطَ ، ولا رضَا من رضي إلاّ الله عزَّ وجلَّ ، حتَّى أظهر الله تعالى دينَهُ ولو كَرِهَ الكافرُونَ .

قوله تعالى : وإن عَظُمت فيه المِحَنُ ، فإنَّ البلاءَ به يمتحِنُ الله تعالَى عبادَهُ ، أي يختبرهم ليعلم الصَّابِرِينَ ، مع أنّه أعلم بذلك قبلَ الإمتحانِ ، ولكن لتقُومَ الحجَّة لله تعالى .

قوله : وثَقُلت فيه المؤنُ ، أي يوثر رضَا الله تعالى على رضَا غيرهِ ، ولو ثقُلت فيه المؤنُ ، والمُؤنُ جمع مؤونةٍ ، وهي الكُلفة ، أي ولو تكلَّفَ في ذلك ثقلاً عظيمًا / وكلفةً شاقَّةً . [55/ب]

قوله : وضعفَ عنه الطوْلُ والبدَنُ ، الطوْلُ هو الفضْلُ ، والمرادُ به ها هنا الفاضِلُ هن القدرةِ .

قوله : والبدنُ ، أي قدرَةُ البدنِ ، فكأنّه قال : ولو ضعفت عنهُ قدرَتُه ، والزَّائدُ عن قدرتِهِ ، فإنّه مع ذلك يُؤثر رضَا الله على رضَا غيرِهِ .

ويُستطاعُ هذا بثلاثةِ أشياء : بطلبِ العوْدِ ، وحسنِ الإسلامِ ، وقوَّة الصَّبرِ .

قوله : يُستطاع ، معناه يُقْدرُ عليه .

قوله : بطلب العوْدِ ، يعني بطلبِ العوْدِ إلى الله تعالى ، فإنَّ الذي يؤثر رضَا الله تعالى على رضَا المخلوقينَ يَتَصدَّى لِمُعاداتِهم ، فيسعون في إتلافِهِ ، فما يقدِمُ على معاداتِهم في رضَا الله تعالى ، إلاَّ من يطلبُ الموتَ ، وهو العوْدُ إلى الله تعالى .

قوله : وحُسنِ الإسلامِ ، يعني أنَّ من حَسُنَ إسلامُه طلب رضَا الله تعالى ، وإن سخط عليه العالَمُ كلُّهُ ، ومن لم يَحسُن إسلاَمُه لم يستطِع ذلكَ .

قوله : وقوَّةِ الصَّبرِ ، يعني أنَّ من كان ضعيفَ الصَّبرِ عجز أن يطلب رضَا الله تعالى بإسخاطِ عبيدِه ، فإنَّه يتعرَّضُ للأمتحانِ بالشَّدائدِ والمصائبِ من جهة المخلوقينَ ، ولا يقدرُ على طلبِ رضَا الله تعالى إلاَّ أهلُ الصَّبرِ على البلاءِ ، فهذه الدَّرجة الثانية من الإيثارِ .

الدَّرجة الثالثة :

إيثارُ إيثارِ الله ، فإنَّ الخوضَ في الإيثارِ دعوى في الملك ، ثمَّ ترك شهودِ رؤيتكَ إيثار الله ، ثمَّ غيبتكَ عن التَّركِ .

قوله : إيثارُ إيثارِ الله تعالى ، هو أن ترى أنَّك إذا آثرت غيرَكَ بشيءٍ ، فإنَّ الذي آثره هو الحقُّ تعالى لا أنت ، فهذا هو إيثارُ إيثارِ الله تعالى ، كأنَّك آثرت الله تعالى بنسبةِ إيثارك إليه .

ثمَّ بيَّنَ الشيخُ ما سببُ كونهِ ينسُبُ الإيثارَ إلى الله تعالى لا إلى نفسهِ فقال : فإنَّ الخوضَ في الإيثارِ دعوى في الملكِ ، فمن آدّعَى من العبيدِ

أنّه مُؤثِرٌ ، فقد ٱدّعَى ملكَ ما آثر به غيرَهُ ، والملكُ حقيقةً إنَّما هو لله تعالى ، لا إلى نفسه ، فآثرَ إيثارَ الله تعالى على إيثارِ نفسهِ خُروجًا عن دعوى الملكِ،فهذا معنى قوله : إيثارُ إيثارِ الله ، فإنَّ الخوضَ في الإيثار دعوى في الملكِ ، ويعني بالخوضِ في الإيثارِ التعرُّضَ للإيثارِ .

قوله : ثمّ تركُ شهودِ رؤيتكَ إيثارُ الله تعالى ، / يعني أنّك إذا آثرتَ [56/أ] إيثارَ الله تعالى بتسليمكَ مع الإيثار إليه ، فيلزمكَ شرطٌ آخر ، وهو أن تُعرض عن شهودِ رؤيتِكَ إنّكَ آثرت الحقَّ تعالى بإيثارك وإنّك نسبتَ الإيثار إليه لا إليك ، فإنَّ في شهودِ رؤيتكَ أنّك آثرته دعوى أخرَى أعظمُ من دعوى الملكِ ، وهي إنّك ٱدّعيتَ أنَّ لكَ شيئًا آثرتَ به الله تعالى ، وإنّك قدّمتَ الحقَّ تعالى على نفسكَ فيهِ بعد أن كان لكَ ، وهذه الدَّعوى أصعبُ من الأوّل ، فإذًا يجب عليك أن تتركَ شهودَ رؤيتكَ إيثارَ إيثار الله تعالى ، فلا تعتقدُ أنّك آثرت الله تعالى إيثارًا لله ، بل هو الذي آثر نفسه ، وإنَّ الأثرةَ واجبةٌ بإيجابهِ إيّاها لنفسهِ ، لا بإيجابكَ إيَّاهَا له .

قوله : ثمَّ غيبتُكَ عن التَّركِ،أي تغيبُ أيضًا عن ذلك التَّركِ ، فإنّك إن لم تغب عن ذلك التَّركِ بقيت معكَ دعوى أخرى ، وهي دعوى أنّك تملك التَّركَ ، وهي دعوى كاذبةٌ ، إذ ليس للعبدِ شيءٌ من الأمرِ ، لا الفعلِ ولا التَّركِ .

وبهذا المقدار تعلم أنَّ الأثرة تصحُّ كُرهًا ، فإنَّ الإيثارَ والأثرةَ من الله إن ٱختار العبدُ أو لم يخترْهُ ، ألاَ إلى الله تصيرُ الأمور .

ومعنى أنَّ الأثرةَ لله تعالى ولو كرِهَ العبدُ ، هو أنَّ الشُّهودَ والكشفَ يُظهرانِ الأثرةَ لله تعالى أنَّ العبدَ لم يكن له قطُّ شيءٌ أصْلاً .

بـــاب الخُلُـــقِ

قال الله تعالى : ﴿ **وإنَّكَ على خُلُقٍ عظيمٍ** ﴾ [(1)] . **الخلق ما يرجع إليه المتكلّفُ من نعتِهِ .**

الإشارة في الآية إلى الرَّسولِ ﷺ ، وإنَّما كانَ خُلُقُه عظيمًا ، لأنّه تخلَّق بأخلاقٍ مستفادةٍ من القرآن العظيمِ . ومن تخلَّقَ بعظيمٍ كان خُلُقُه عظيمًا . وقالت عائشةُ رضي الله عنهَا في رسولِ الله ﷺ :«كان خلُقه القرآن [(2)]»، يعني أنّه تأدَّب بآدابِ القرآن . قال عليه السَّلام :«أدّبَنِي ربِّي فأحسنَ تأديبي [(3)]».

قوله : الخُلُقُ ما يرجعُ إليهِ المتكلِّفُ من نعتِهِ ، معناهُ أنَّ خُلُقَ كلِّ متكلِّفٍ فهو ما آشتملت عليه نُعوتُهُ ، يعني صفَاتُه ، فكأنّه يقول : الخُلُقُ هو الصّفاتُ المجموعةُ في الإنسانِ، فإن كانت حسنةً فهو على خُلُقٍ حسنٍ ، وإن كانت سيِّئَةً فهو على خُلُقٍ سيّءٍ ، ومعنى ما يرجعُ إليه ، أي ما يشتمل عليه ، / كما يُقال : فلانٌ يرجعُ إلى دينٍ ومروءةٍ ، وفلانٌ [56/ب]

(1) الآية 4 سورة القلم .
(2) السيوطي : الجامع الصغير 111/1 .
(3) المرجع السبق 14/1 .

يرجعُ إلى حسبٍ وعقلٍ ، فلذلك قال الشيخ هنا : الخُلُق هو ما يرجع المتكلّفُ إليه من نعتِه ، أي من صفته .

وآجتمعت كلمةُ النّاطقينَ في هذا العلم أنَّ التصوُّف هو الخُلُقُ

يقول : إنَّ المتكلّمينَ في هذا العلمِ يعني علمَ التصوُّفِ قد أجمعُوا على أنَّ التصوُّفَ هو حسنُ الخُلُقِ .

وجماعُ الكلامِ فيه يدور على قطبٍ واحدٍ ، وهو بذلُ المعروفِ وكفُّ الأذى .

القطبُ هو العمودُ الذي تدور عليه الرَّحَى ، وهو مثلُ المركزِ للدَّائرةِ ، ومثلُ الأصلِ للفرعِ ، والشيخ ضرب ذلك مثلاً لمحاسنِ الأخلاقِ في كونِهَا ترجع كلُّها إلى أصلٍ واحدٍ ، وهو بذلُ المعروفِ الذي من جملته كفُّ الأذى ، فإنَّ كفَّ الأذى أيضًا هو من جملة بذلِ المعروفِ ، ولذلك أنَّ الله تعالى جعل لمن نوَى أن يفعلَ خطيئةً ثمّ تركهَا من خشيةِ الله تعالَى أن تكتبَ لهُ حسنَةٌ ، وقد ورد في الحديث الصحيح [4]: إنَّ الله تعالى يقول : إنّما تركهَا من جرَّاي ، أي من أجلي ، فبذلُ المعروفِ هو قطبُ التصوُّفِ .

وأهلُ زمانِنَا يجعلون له ثلاثةَ أصولٍ ، وهي : كفُّ الأذَى ، وآحتمالُ الأذَى ، وإيجادُ الرَّاحةِ ، وأنَا أقول : إنَّ هذه الثلاثة يجمعها كلَّها بذلُ المعروفِ ، فلذلك آقتصرَ الشيخُ عليه .

---

(4) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب إذا همّ العبد بحسنةٍ كتبت ، وإذا همّ بسيّئةٍ لم تكتب ، وفيه :

قال رسول الله ﷺ : قالت الملائكة : ربّ ذاك عبدك يريد أن يعمل سيّئة ، وهو أبصر به ، فقال : أرقبوه ، فإن عملها فآكتبوها له بمثلها ، وإن تركها فآكتبوها له حسنةً ، إنّما تركها من جرّاي .

وإنَّما يُدرك إمكانُ ذلك في ثلاثة أشياءٍ : في العلمِ ، والجودِ ، والصَّبرِ .

قوله : في العلم ، يعني إنَّ العلمَ يرشده إلى مواقع بذلِ المعروفِ ليضعه في مواضعه بترتيبٍ معتدلٍ .

قوله : والجودُ ، يعني إنَّ الجودَ يجذبه إلى المسامحةِ بحقوقِ نفسهِ ، ويدعوه إلى بذل نفسهِ في حقوقِ غيره ، فالجودُ هو أصلُ الخيرِ كلِّه .

قوله : والصَّبرُ ، يعني إنَّ من علِمَ مواقعَ بذلِ المعروفِ ، وكان جوادًا به ، فإنَّه يحتاج إلى الصَّبر ، إذ المداومةُ على بذلِ المعروفِ مشقَّةٌ عظيمةٌ تحتاج إلى أن يستعينَ عليها بالصَّبرِ ، فهذه الثلاثة أشياء بها يُدرك التصوُّفُ ، والتصوُّفُ فهو زاويةٌ / من زوايَا السّلوكِ في الحقيقةِ ، بل [57/أ]
هو تزكيَّةُ النَّفسِ لتقْبلَ بعد ذلك السّلوكَ ، غيرَ أنَّ أهلَ هذا الطَّريقِ يُسمُّونَ الصوفيَّةَ ، مع أنَّهم فوقَ مقامِ التصوُّفِ .

وهو على ثلاثِ درجاتٍ :

الدَّرجة الأولى :

أن تعرفَ مقامَ الخلقِ أنّهم بأقدارهم مربوطونَ، وفي طاقتهم محبُوسونَ ، وعلى الحكمِ موقوفُون ، فتستفيدُ بهذه المعرفةِ ثلاثةَ أشياء : أمنَ الخلقِ منك حتَّى الكلبُ ، ومحبّة الخلقِ إيَّاك ، ونجاة الخلقِ بكَ .

قوله : أن تعرفَ مقامَ الخلقِ أنّهم بأقدارهم مربوطون ، يعني أن تعرف مقاديرَ النَّاسِ ، ثمَّ بعد معرفتكَ مقاديرَهم تعلم أنَّ كلَّ أحدٍ لا يخرج عن مقدارهِ ، فهم مربوطون بأقدارِهم ، فلا ينبغي أن تطلبَ من النَّاقِصِ كمالاً ما دام ناقصًا ، ولا من الكاملِ نقصًا ما دام كاملاً ، فإن فعل الكاملُ

النّقصَ فهو كاملٌ بذلك النّقصِ ، وإنَّ ذلك النّقصَ كمالٌ في حقِّهِ ، وتسميتُهُ نقصًا مجازٌ ، وإنّما يكون نقصًا من النّاقص ، وهذا المعنى يحتاج إلى بسطٍ ليظهرَ معناه ، وليس هنا مكانُ ذكرِه ، فهذا معنى قوله : أن تعرفَ مقامَ الخلقِ أنّهم بأقدارهم مربُوطون .

ومقصودُ الشيخ أن يعرف المتصوّفُ كيف يعاشر النَّاسَ ، وهو أنّه يجب عليه أن يعرف مرتبَةَ من يعاشِرهُ ، فيأتيه من حيثُ يحبُّ ، ولا يعاشرهُ بما يكرَهُ ، وإن كان حسنًا في نفس الأمرِ ، فإنّه ربّما عجزَ عن معرفة ذلكَ .

قوله : وفي طاقتهم محبوسُون ، يعني أنّهم لا يقدرون على موافقَةِ من فوقهم على شيءٍ ، لأنّهم محبوسُونَ فيما يطيقون ، والحقُّ تعالى يقول : ﴿ **لا يكلّفُ الله نفسًا إلاَّ وسعها** ﴾ [5] ، فينبغي للمتصوِّفِ الذي يطلب حسنَ الخُلُقِ ألاّ يطلب من أحدٍ إلاّ ما يقدر عليه ، ويعذرُهُ في عجزهِ عمّا هو محبوسٌ عنه ، فلا يطالبه به ، بل يكون معه في طوره ما دامَ مصاحبًا له .

قوله : وعلى الحكمِ موقوفون ، يعني بالحكم القضاءَ والقدرَ ، وإن كان جميعُ ما ذكرَهُ قبلُ هو أيضًا من جملةِ القضاءِ والقدرِ ، وإذا كانُوا على حكم القضاءِ والقدرِ / موقوفون ، فكيف يُلاَمُونَ على ما يصدر [57/ب]
منهم ، بل يعذرون ، فإن بدت منهم في حقّكَ هفوةٌ فهي من أحكامِ القدرِ فيك وفيهم ، فآغفر لهم ذلك وآشكرهم حتى تزيلَ عنهم وحشَةَ الذّنبِ ، ويستَريحونَ من العذرِ ، وآبذل لهمْ المعروفَ ، وآحمل عنهم الأذَى .

---

(5) الآية 286 سورة البقرة .

قوله : فتستفيدُ بهذهِ المعرفة ثلاثةَ أشياء : أمنَ الخلقِ منك حتّى الكَلب ، وهذه الخصلةُ الواحدةُ هي كفُّ الأذى .

قوله : ومحبَّة الخلقِ إيَّاك،يعني أنَّ مقتَهم منكَ وبذلَ معروفك لهم يُوجبُ محبّتهم إيَّاك ، وهذا أمرٌ معروفٌ .

قوله : ونجاة الخلقِ بكَ ، يعني أن تبذلَ لهم معروفَك الدنيويَّ والأخرويَّ ، فينجون منكَ ، فلا يتأذُّونَ ، وينجُون بك إذا أرشدتهم إلى طريقِ سعادتهم الأخرويَّة ، فلا يشقُونَ .

الدَّرجة الثانية :

تحسين خُلُقك مع الحقِّ ، وتحسينه منك ، أن تعلم أنَّ كلَّ ما يأتي منك يُوجب عذرًا ، وأنَّ كلَّ ما يأتي من الحقِّ يُوجب شكرًا ، وأن لا يرى له من الوفاء بدًّا .

قال رضي الله عنه ، إنَّ تحسينَ خُلقِكَ مع الله تعالى هو أن تعلمَ أنَّ النَّاقصَ لا يأتي منه إلَّا النَّقصُ ، والعبد بالنسبةِ إلى ما يجبُ عليه لله تعالى ناقصٌ ، فكلُّ ما يأتي به هو ناقصٌ ، والنَّقصُ يجبُ العذرُ منهُ ، فيفهمُ من هذا أنّـه يجبُ على العبدِ أن يعتذِرَ من كلِّ ما يبدُو منه حَسَنًا كان أو سيّئًا ، فإنَّ الحسنَ ناقصٌ بالنِّسبةِ إلى ما يجب عليه ، فيُكْمِلَهُ بالاُعتذارِ ، وهذا هو من حُسنِ الخُلُقِ مع الله تعالى .

قوله : وإنَّ كلّ ما يأتي من الحقِّ تعالى يُوجب شُكرًا ، يعني أنَّ الحقَّ تعالى لا يفعل مع عبادهِ إلَّا الخيرَ ، ولذلك قال ﷺ في مناجاته لربِّه

عزَّ وجلَّ : « الخير كلُّهُ بيديكَ ، والشرُّ ليس إليك » [6] . وإذا كانَ كلّ مَا يرِدُ من الحقِّ تعالى هو خيْرٌ ، فيجبُ الشّكرُ على العبدِ مقابلةً لذلكَ الخيرِ .

وقد مضى شرحُ مقامِ الشّكرِ [7] ، فيشكُرُ الله تعالى بالشّكرِ الذي ذكرهُ الشيخُ في مقامِ الشّكرِ بمقتضى الدَّرجةِ التي تليقُ به .

قوله : وأن لا يرى له من الوفاءِ بدًّا ، يعني أنَّ معاملَتَه للحقِّ تعالى بمقتضى الاْعتذار / من فعلِ نفسهِ ، والشّكر على فعلِ ربِّهِ لا يرى بدًّا من المداومةِ عليهِ ، فإنَّ ذلك هو الوفاءُ الذي ينبغي أن لا يجدَ منه بدًّا . [58/أ]

الدَّرجة الثالثة :

التخلُّقُ بتصفيةِ الخُلقِ ، ثمَّ الصعودُ عن تفرُّقِ التَخلُّقِ بمجاوزَةِ الأخلاقِ .

التخلُّقُ بتصفيَّةِ الخُلقِ ، أي بتكميلِ ما ذكرناه في الدَّرجتين الأُولَيَيْنِ ، ثمَّ ينتقلُ عن ذلك إلى ما فوقه ، ثمَّ الصعودُ عن تفرّقِ التخلُّقِ ، يعني أن يشتغل بالسّلُوكِ إلى الله تعالى ، فإنَّ التخلُّقَ والتصوُّفَ كما ذكرنا ليس هو من السّلوكِ ، بل هو تفرقةٌ عن السّلوكِ ، ولذلك قال الشيخ رضي

(6) أخرجه النسائي في كتاب الافتتاح ، باب الدعاء بين التكبيرة والقراءة ، وفيه : عن عليّ رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ كان إذا آستفتح الصّلاة كبّر ، ثمّ قال : وجّهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفًا وما أنا من المشركين ، إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين ، لا شريك له ، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ، اللّهم أنت الملك ، لا إلٰه إلّا أنت ، أنا عبدك ، ظلمت نفسي ، وآعترفت بذنبي ، فأغفر لي ذنوبي جميعا ، لا يغفر الذنوب إلّا أنت ، فآهدني لحسن الأخلاق ، لا تهدي لأحسنها إلّا أنت ، وآصرف عنّي سيئها ، لا يصرف عنّ سيّئها إلّا أنت ، لبّيك وسعديك ، والخير كلّه في يديك ، والشرّ ليس إليك ، أنا بك وإليك ، تباركت وتعاليت ، أستغفرك وأتقرّب إليك .

(7) أنظر الورقة 49 (أ) .

الله عنه : ثمّ الصّعودُ عن تفرّقِ التَخلّق ، وإنّما كان التخلُّق تفرّقًا لأنّ التخلُّقَ آشتغالٌ بالغيرِ ، والسّلوكُ يقتضي الاشتغالَ بالحقّ تعالى عمّا سواه .

قوله : ثمّ التخلُّق بمجاوزةِ الأخلاقِ ، يعني ثمّ أن يتّصفَ بالغيبةِ عن التخلّقِ والأخْلاقِ ، وهذه الغيبةُ على مراتبَ ، فأقلُّهَا الاشتغالُ بالله تعالى عن كلِّ ما سواه ، وأعلاَهَا الفناءُ في الفردانيَّةِ ، وهي حضرةُ الجمْعِ ، وما بين ذلك من المراتبِ ، وكلُّها لا نصيبَ قبلهَا للاكتسابِ ، لكن العبدُ يتعرَّضُ لنفحاتِ المواهبِ الإلاهيَّةِ لعلّها تنفَحُ ، وينتظرُ ليْلَ الحجابِ لعلّه يُصْبحُ [8] :

تعرَّضْ لأرام الصّريم [9] لعلَّها بألحاظِها تَرمِي حشاكَ فَتَجْرَح
تعرّض لهبّاتِ النّسيمِ صباحًا فقد هبَّ خيريّ الرّياحِ وَفَاحَا

(8) الديوان ، ورقة 10 (ب) .

(9) الصّريم ، الصبح لانقطاعه عن اللّيل ، والصّريم ، اللّيل لانقطاعه عن النّهار

بـــاب التَّواضـــع

قال الله تعالى : ﴿ وعبادُ الرَّحمـٰنِ الّذينَ يَمشُونَ على الأرضِ هوْنًا ﴾ (1) .

التَّواضعُ أن يتواضَعَ العبدُ لصولةِ الحقِّ .

الهونُ هو السَّكينةُ والخشوعُ والوقارُ والذلُّ للحقِّ ، ولذلك قال الشيخ رحمه الله هنا : التَّواضُعُ هو أن يتواضَعَ العبدُ لصولةِ الحقِّ ، وما تُقَابَلُ صولةُ العزيزِ إلَّا بالذلِّ ، وقد يريد بالحقِّ هنا ضدَّ الباطلِ ، والعبدُ ينبغي له أن يتلقَّى الحقَّ بالخضوعِ لسلطانِهِ ، فإنَّ للحقِّ صولةً ، قال عليه السَّلام : إنَّ لصاحبِ الحقِّ مقالاً (2) ، أي مقالاً مسموعًا مطاعًا .

(1) الآية 63 سورة الفرقان .

(2) أخرجه البخاري في كتاب الوكالة ، باب الوكالة في قضاء الدّين ، وفيه :
عن أبي هريرة أنّ رجلاً أتى النبيّ ﷺ يتقاضاه فأغلظ ، فحكّم به أصحابه ، فقال عليه السلام : دعوه فإنّ لصاحب الحقّ مقالاً ، ثمّ قال : أعطوه سنًّا مثل سنّه ، قالوا : يا رسول الله لا نجد إلّا أمثل في سنّه ، فقال أ عطوه ، فإنّ من خيركم أحسنكم قضاءًا .

[58/ب] / وهو على ثلاث درجاتٍ :

الدَّرجةُ الأولى :

التَّواضع للدِّينِ ، وهو أن لا يعارِضَ بمعقولٍ منقولاً ، ولا يتَّهِمَ للدِّينِ دليلاً ، ولا يرى إلى الخلافِ سبيلاً .

التَّواضعُ للدّين ، يعني بالتَّواضعِ هنا حُسنَ الأدبِ مع الدّينِ ، ويعني بالدّينِ دينَ الإسلامِ ، قال الله تعالى : ﴿ **إنَّ الدّينَ عند الله الإسلامُ** ﴾ (3) ، والمقصودُ هنا طاعة الأمرِ تقليدًا وإيمانا ، من غير تعقّلِ شيءٍ إلَّا كيفيّةَ العبادةِ ، وقد ورد في موقف الأمر للشيخ محمَّدِ بن عبدِ الجبَّارِ رحمه الله ، أوقفني وقال لي : إذا أمرتُك بأمرٍ فآمضِ لما أمرتُكَ بهِ ، ولا تنتظر بأمري علْمَ أمري ، إنَّك إن تنتظر بأمري عِلْم أمري تعصِ أمرِي . وقال لي : إذا لم تمضِ لأمري أو يبدُو لكَ علمُهُ ، فلِعِلْمِ الأمرِ أطعتَ لا الأمرَ . وكذلك قال الشيخ رضي الله عنه هنا ، وهو أن لا يعارضَ بمعقْولهِ منقولاً ، أي لا يعارِض المنقولَ من الكتابِ والسُنَّةِ بمعقولٍ يخالفُ حُكمَ الكتابِ والسنَّةِ .

قوله : ولا يتّهم على الدّينِ دليلاً ، أي يقبلُ أدلَّةَ العلمِ الشرعيِّ ولا يتَّهِمُها ، وذلك هو محضُ الإيمانِ .

قوله : ولا يرى إلى الخلاف سبيلاً ، أي يكون إيمانُه قويًّا يحكُمُ عليه حتَّى لا يجدَ في باطنهِ إلى مخالفةِ الشَّرعِ طريقًا .

ومجموع ما ذكر في هذه الدَّرجةِ ، هو من التَّواضُعِ للحقِّ الذي هو ضدُّ الباطلِ .

---

(3) الآية 19 سورة آل عمران .

ولا يصحُّ ذلك إلَّا بأن تعلم أنّ النجاةَ في البصيرة والاستقامةَ بعدَ الثقةِ ، وأنَّ البيّنَةَ وراءَ الحجَّةِ .

البصيرةُ هي هنا العلمُ ، ويريد العلمَ المنقولَ الشرعيَّ لا العلمَ العقليَّ ، والمقصودُ أنَّ العبدَ يعتقدُ أنّ نجاتَهُ في العلم الشرعيِّ والعملِ بمقتضاه .

قوله : والاستقامةُ بعد الثقةِ ، أي الاستقامةُ في العملِ تحصُلُ بعد الثّقةِ بصحَّةِ العلمِ الشرعيِّ إيمانًا .

قوله : وأنَّ البيّنة وراءَ الحجَّةِ ، معناه أنَّ العبدَ بعد اعتقادِهِ أنَّ النجاةَ في البصيرةِ الّتي هي العلمُ ، وبعد اعتقادِهِ أنَّ الاستقامةَ في العملِ هي بعد الثّقةِ بالعلمِ أنَّ النجاة فيه ، يجب أن يعلمَ أيضًا أنَّ البيّنَةَ / وهو الاتّضاحُ هو وراء الحجَّةِ ، أي بعد الحجَّةِ ، يعني أنّه يجب على العبدِ أن يقبَلَ حجَّةَ الله تعالى على عبادِهِ قبولاً مجرَّدًا عن الممانعَةِ ، بل محْضِ الإيمانِ ، ويعلم أنَّه إذا فعل ذلك اتّضحَ له بعدَ العملِ الصَّالحِ ما كان قد أشكل عليه من وجه قيامِ الحجَّةِ عليه لله تعالى ، فإنَّ العمل نورٌ يجلُو ظلمةَ الجهلِ ، ولذلك قالَ تعالى : ﴿ **ومن يتَّقِ الله يجعل لهُ مخرجًا**﴾ (4)، ﴿ **إن تتَّقُوا الله يجعل لكم فُرقَانًا** ﴾ (5) ، أي نورًا يفْرَقُ به بين الحقِّ والباطلِ ، وبين الحجَّةِ الواجبةِ والمعترضاتِ الكاذبَةِ . [59/أ]

فبهذا القدرِ يتبيَّنُ لك أنَّ البيّنةَ وراءَ الحجَّةِ ، أي بعدها ، ولفظ وراءَ هُنا يُعطي معنَى وراءَ وقدَّام ، كما قال تعالَى : ﴿ **ويذرونَ وراءَهم يومًا ثقيلاً** ﴾ (6) . أي قدَّامَهم ، فالبيِّنةُ على هذا الحكم تكونُ أمامَ الحجَّةِ الّتي هي حجَّة الله تعالى على عبادِهِ ، وأنَّ كلَّ من قَبِلَ حجَّةَ الله عليه إيمانًا ، فسوف يُبيِّنُها الله تعالى لهُ عيانًا إذَا عمل عَملَ أهلِ التَّقوى .

---

(4) الآية 2 سورة الطلاق .

(5) الآية 20 سورة الأنفال .

(6) الآية 37 سورة الإنسان .

الدّرجة الثانية :

أن ترضَى بمن رضِيَ الحقُّ بِهِ لنفسهِ عبدًا من المسلمينَ أخًا ، وأن لا تردَّ على عدوِّكَ حقًّا ، وتقبلَ من المعتذرِ معاذيرَهُ .

قوله : أن ترضَى بمن رضِيَ الحقُّ به لنفسهِ عبدًا من المسلمين أخًا ، يعني أنَّ من رضيَ الحقُّ به عبدًا ، ينبغي أن ترضَى أنتَ بهِ أخًا ، أي تجعلُه أخًا بشرطِ أن يكون مسلمًا ، ولذلك قال : من المسلمينَ ، وذلك لأنَّه يقبُحُ على العبدِ أن يتكبَّر على عبدٍ مثلِهِ إذَا كانَا كلاهُما عبدين لواحدٍ ، والمسلمُونَ كلّهمُ عبيدٌ لواحدِ الحقِّ ، وقد رضي أن يجعلهم عبيدَهُ ، فلذلك يجبُ عليكَ أن ترضَى بهم أن يكونُوا أخوَةً لك موافقةً للحقِّ ، ومعرفةً لقدرِ نفسكَ ، إذ أنت عبدٌ مثلهُم ، والدليلُ على أنَّ الله تعالى رضَي بالمؤمنِين أن يكونوا عبادَهُ قوله : ﴿ **ذلك بأنَّ الله مولَى الذينَ آمنوا ، وأنَّ الكَافرِينَ لا مولَى لهمْ** ﴾ [7] .

قوله : وأن لا تَرُدَّ على عدوِّكَ حقًّا ، أي لا تُوجبَ على من عادَاكَ حقًّا تطلبه منه ، بل تَهِبُهُ حقوقكَ ، هذا بالنِّسبةِ إلى من عاداكَ ، فكيف من صادقَكَ وأحبَّكَ،وإذَا كنت لا تطلب من عدوِّكَ حقًّا / من حقوقِكَ ، [59/ب] فينبغِي أن تُوجبَ حقوقَهُ عليكَ ، فتوصِلَهُ إلَى حقِّهِ هذا ، وهو عدوُّكَ ، فكيفَ حبيبُكَ .

قوله : وتقَبلُ منَ المعتذِرِ معاذيرَهُ ، يعني أنّكَ إذَا أساءَ أحدٌ إليكَ ثمَّ جاءَ معتذِرًا ، فيجبُ عليكَ أن تقبلَ عذرَهُ حقًّا كان أو باطلاً ، فإنَّ الشيخَ قال : وتقبلُ من المعتذرِ معاذيرَهُ ، ولم يفرُقْ بين المعاذيرِ الصادقَةِ والكاذبَةِ ، بل قال : تقبلُ معاذيرَهُ مطلقًا ، يعني حقًّا كانت أو باطلاً .

---

(7) الآية 11 سورة محمّد .

وهذه الدَّرجة أيضًا التَّواضُعُ فيهَا للحقِّ الذي هو ضدُّ الباطِلِ .

الدَّرجة الثالثة :

أن تَتَّضِعَ للحقِّ ، فتنزلَ عن رأيِكَ وعوائدِك في الخدمةِ ، ورؤيةِ حقّكَ في الصُّحبةِ ، وعن رسمِكَ في المشاهَدَةِ .

قوله : تتَّضِعَ للحقِّ ، يعني بالحقِّ هنا الحقّ تباركَ وتعالَى ، فإنَّ التَّواضعَ في هذه الدَّرجةِ يختصُّ بالتَّواضعِ لله تعالى .

قوله : فتنزلُ عن رأيِكَ وعوائدِكَ في الخدمةِ ، يعني أن تخدم الحقَّ تعالَى وتعبدَهُ بما أمرك به على مُقتضى ما أمركَ بِهِ ، لا على ما تراهُ أنتَ من رأيكَ ، والمقصودُ أن لا تعبد الله تعالى إلَّا بمقتضى العلمِ الظَّاهِرِ ، وتكون في العبادةِ خاليًا من آرائِكَ وعقلِكَ ، وكذلكَ تخرجُ من عوائِدِكَ التي تناقِضُ الخدمةَ مثلُ كثرةِ الأكلِ ، وكثرةِ النومِ ، ومصاحبةِ من يشغَلُكَ عن الخدمةِ .

قوله : ورؤيَةُ حقِّكَ في الصُّحبةِ ، أي يجب عليكَ أن لا ترَى لنفسِكَ حقًّا على الله تعالى لأجلِ عمَلِكَ ، فإنَّ صحبتَكَ مع الحقِّ ، أي مع خدمةِ الحقِّ تعالى تُوجب عليكَ الأدبَ ، ومن جملةِ الأدبِ أن لا تطلبَ من الله تعالى حقًّا أوجبه على نفسهِ لكَ ، وكذلك أيضًا لا تطلب حقًّا من حقوقِكَ من النَّاس ، وقد مضى شرحُ ذلكَ في الدَّرجة الثانيةِ . فمعنى قوله : ورؤيةُ حقِّكَ في الصّحبةِ ، أي وتنزلُ عن رؤيةِ حقِّكَ في الصّحبةِ .

وقوله : وعن رسمِكَ في المشاهدةِ ، أي ومن جملةِ التَّواضُع للحقِّ نُزولُكَ عن رسمِكَ في المشاهدةِ ، وهو أن تتركَ رسمَكَ لتُفنِيهِ الحقيقَةُ ، وإن كانَ هذا النزولُ هو غيرُ متكسبٍ ، بل هو ذاتيٌّ ، لأنَّ التجلّيَ نورٌ ، والنّورُ ينفِرُ الظلمةَ ، / والرَّسمُ كلُّه ظلمةٌ ، فهي تنفرُ من النّورِ ضرُورَةً ، [60/أ]

وتنعدِمُ به حقيقةً ، لكن الشيخ رحمه الله سمَّاهُ نزولاً مجازًا ، لأنَّ النّزولَ تارةً يكون طوعًا كالدَّرجتينِ الأوليينِ ، وتارةً يكون كُرهًا وطوعًا كالدَّرجةِ الثالثةِ ، وإن كان في الحقيقةِ رجعَ الجميعُ إلى القهرِ الإلاَهيّ ، فإنّهُ لا تتحرَّكُ ذرَّةٌ إلاَّ بإذنهِ ، والله غالبٌ على أمره ، فهذَا هو النّزولُ عن الرَّسمِ في المشاهدةِ ، ومعنى الرَّسمِ ذاتُ العبدِ ، ومعنى النّزول عن الشيءِ تركُهُ للغيرِ ليتصرَّفَ فيهِ .

بـــاب الفُتُـــوَّةِ

قال الله تعالى : ﴿ **إنَّهمُ فِتيَةٌ آمنوا بربِّهِم وزدنَاهُم هدًى** ﴾ [1] .

نكتَةُ الفتوَّةِ أن لا تشهَدَ لكَ فضلاً ، ولا ترَى لكَ حقًّا .

الفتيةُ جمع فتًى ، وقد يكون الفتَى من الفتوّة ، وقد يكون من الفتَاءِ [2] الذي هو الصّبى .

قوله : نكتةُ الفتوَّةِ ، أي خلاصَةُ الفتوَّةِ ، والنكتة هي مثلُ النَّاظرِ بالنِّسبةِ إلى الحدقَةِ ، فإنَّه هو أشرفُها ، وهو المقصودُ الذي لأجلِهِ خُلقَتِ العينُ ، إذ به يكون الإبصارُ ، وكذلك النكتةُ في القلبِ هي المهجَةُ ، وهو الدمُ الذي يكون في وسطِ القلبِ الذي به تكونُ الحياة بتقديرِ الله تعالى ، فنكتةُ الفتوَّةِ قلبُ الفتوَّةِ ، وإنسانُ عينِ الفتوَّة .

وحقيقةُ قولِهِ: أن لا تشهدَ لك ، أي لنفسكَ فضلاً ، أي على أحدٍ ، والفضلُ هو الزيادةُ .

قوله : ولا ترى لك حقًّا ، أي لا تطلب من أحدٍ لنفسك ، بل تعتقدُ أنَّ الحقوقَ تجبُ عليكَ ولا تجب لكَ ، وهذه هي الفتوَّة .

---

(1) الآية 13 سورة الكهف .

(2) الفتاء ، الشباب ، والفعل فتوَ يفتو فتاءًا ، والأفتاء من الدوابّ خلاف المسانّ .

وهي على ثلاثِ درجاتٍ :

الدَّرجة الأولى :

تركُ الخصومةِ ، والتَّغافلُ عن الزلَّةِ ، ونسيان الأذيَّةِ .

تركُ الخصومةِ ، أن لا تخاصِم أحدًا على حقِّك ، بل تتركه له ، وهو لم يُرد بالخصومةِ إلَّا أن يتركها من قلبه ، أي لا يجعل نفسَهُ في مقابلةِ أحدٍ ، فإن كلَّ من أردت أن تطلب حقَّكَ منه ، فقد جعلتَ نفسكَ خصمًا ، وإن لم تنطق بالطَّلبِ ، فالمقصودُ أن لا تخاصِمَ ، ولا تخطر لك الخصومةُ أيضًا على خاطرٍ ، ولا تنوي أن تقابلَ أحدًا .

قوله : والتغافُلُ عن الزلَّةِ ، يعني أنَّ العبدَ الذي يَرُوم الفتوَّةَ إذَا رأى زلّةً من أحدٍ وتحقَّقهَا ، أظهرَ أنّه ما رآها ليزول / صاحبُهَا عن الوحشَة ، [60/ب] ويُريحهُ من العذرِ .

قوله : ونسيَانُ الأذيَّةِ ، يعني أنّه يجبُ عليه أن يتناسَى أذيَّةَ من آذاه ، حتى يصفُو لهُ قلبُهُ ، وتحسنُ معهُ عشرَتُه .

الدَّرجة الثانية :

أن تُقرِّبَ من يعصيكَ ، وتُكرم من يؤْذيكَ ، وتعتذِرَ إلى من يجني عليك سماحًا لا كظْمًا ، وتوادًّا لا مصابرةً .

قوله : أن تُقرّبَ من يعصيك ظاهرٌ ، والمرادُ بتقريبِهِ إلزامُ نفسكَ بمعاشرةِ الضدِّ والإحسان إليه حتَّى يحصُلَ حسنُ التخلُّقِ بالفتوَّة .

قوله : وتُكرم من يؤذيك ظاهرٌ أيضًا ، والمقصودُ منه مثلُ المقصودِ من الأوَّلِ ، وزيادةُ آحتمال الأذَى حتَّى يصير عادةً فيتخلَّق بذلكَ تحقيقًا للتفوّةِ .

قوله : وتعتذر إلى من يجنِي عليكَ ، يعني أن تسبقَ الجانِي بالعذرِ عن نفسهِ ، فتقول له : عذرُك كذَا وكذَا ، وربَّما وجبَ عليكَ أن تعتذِر على نفسكَ أيضًا بأن تقول له : أنتَ معذورٌ في أمري ، لأنّك لو لم ترَ عندي من النّقصِ ما يُوجب أكثرَ من هذا لما فعلتَ ما فعلتَ ، فالذّبُ إذًا ذنبي ، وأنتَ معذورٌ .

قوله : سماحًا لا كظْمًا ، وتوادًّا لا مصابرةً ، يعني ، أنَّ معاملتك للجانِي باللّطفِ ٱجعلْهَا سماحًا وطيبَةَ نفسٍ ، لا كظْمًا للغيظِ ، فإنَّ الكظمَ دليلٌ على أنَّ في باطنِكَ خلافَ ما أنتَ عليه في ظاهركَ ، والمقصودُ إنّمـا هو الباطن ، فإذا ٱنصلحَ ٱنصلَحَ الظّاهرُ تبعًا له .

وكذلك قوله : توادًّا ، أي يفعل ذلك للتودُّدِ لا للمصابرةِ ، أي تصبرُ على الأذَى ، بل تودُّ من جنَى عليك وتحبُّ بقلبِكَ ، فإذَا فعلتَ ذلك كانت ملاطفتُكَ إيَّاهُ من غيرِ مشقَّةٍ تحتاجُ فيها إلى المصابرةِ على المكرُوهِ .

ومقصود الشيخِ أن تجعلَ ٱحتمالَ الأذَى عندكَ محبُوبًا لا مكروهًا .

الدَّرجة الثالثة :

أن لا تتعلَّقَ في المسيرِ بدليلٍ ، ولا تشوبَ إجابتَكَ بعوَضٍ ، ولا تقفَ في شهودِك على رسمٍ .

قوله : ألاَّ تتعلَّقَ في المسيرِ بدليلٍ ، أي لا تستدلَّ بدليلٍ ، يعني بالدَّليلِ الأدلّةَ العقليَّةَ ، ويدلّ على أنّه ما أرادَ إلاَّ دليلَ العقلِ لا دليلَ المشائِخ قوله في آخر هذا الباب : ثمَّ في علمِ الخصوصِ من طلبَ نورَ الحقيقةِ / على قدَمِ الاستدلالِ لم تحلَّ له دعوى الفتوّةِ أبدًا ، وأمَّا الاستدلالُ [61/أ] بالمشائخِ ، فإنّه واجبٌ عند هذه الطَّائفةِ ، بحيث يكونُ مع المشائخِ بالأدبِ ، ومع الله تعالى بصدقِ الطَّلبِ ، وكلّما جمعك على الله تعالى فٱفعلْهُ ، وكلّما فرَّقكَ عن الله تعالى فٱتركْهُ .

والآستدلالُ بأدلّةِ المعقولِ والمنقولِ مفرَّقَةٌ في الغالبِ ، وإنّما يجمَعُ القلبَ نورُ التعرّفِ الإلهيّ ، ذلك فضلُ الله يُؤتيهِ من يشاءُ .

قوله : ولا تشوبَ إجابَتَكَ بِعوَضٍ ، يعني إنَّك قد أجبتَ داعيَ الله تعالى ، وسلكتَ طريقهُ ، فلا تمزُج هذه الإجابَةَ بعوضٍ من الله تعالى فضلاً عن المخلوقِ ، وذلك لأنّك متى طلبتَ العوَضَ من الله تعالى ، فأنتَ طالبُ عرضٍ ، ولستَ عبدًا على الحقيقةِ .

قوله : ولا تقفُ في شهودِكَ على رسمٍ ، أي لا يكون منكَ نظرٌ إلى السوَى عندَ الشُهودِ ، وهذا المعنى قد كَثُرَ من الشيخِ ذكرُه ، ولم يُبيّن أنّه غيرُ مكتسبٍ ، لكن الشيخَ رحمهُ الله آعتمد فيه على من يشرح كتابَه ، وإلاَّ فالشهودُ إذا صحَّ محَا الرُّسومَ في نظرِ المشاهِدِ ، فلا حاجةَ إلى أن يشترط عليه عَدَمَ الوقوفِ على الرّسُومِ ، والرّسومُ هي الأغيارُ وعالمُ الخلقِ .

وآعلم أنَّ مَن أحوَجَ عدوَّهُ إلى شفاعَةٍ ، ولم يخجَل من المعذرةِ إليه ، لم يشمَّ رائِحةَ الفتوّةِ .

يقول : إنَّ العدوَّ إذا علم منكَ أنّك متألِّمٌ منه آحتاج إلى الآعتذارِ إليك ، فينبغي ألاَّ تتألَّم منه حتّى لا تُحْوِجهُ إلى العذرِ ، ثمَّ إنّك إن أحْوجتهُ إلى العذرِ ولم تخجَل من كونِكَ أحْوجتَهُ إليه ، لم تشمَّ رائحةَ الفتوَّةِ ، أي لم يكن لكَ نصيبٌ من الفتوّةِ ، لا قليلٌ ولا كثيرٌ .

ثمَّ في علمِ الخصوصِ ، من طلب نورَ الحقيقةِ على قدَمِ الآستدلالِ ، لم تَحلَّ له دعوى الفتوَّةِ أبدًا .

الشيخ رضي الله عنه في هذا يردُّ على المشتغلينَ بالمعقولِ ، وفيه معنًى لطيفٌ ، كأنّه يقول : إذا لم يجزْ لك أن تُحوِجَ عدوَّكَ إلى العذرِ ، فكيفَ تُحوِجُ الرَّسولَ ﷺ أن ينزِلَ إلى مقدارِ عقلِكَ .

بـــاب الانبســـاط

/ قال الله تعالى حاكيًا عن كليمِه عليه السَّلام : ﴿ **أتهلِكُنا بمَا فعَلَ السُّفهاءُ منَّا ، إن هي إلَّا فتنتُكَ** ﴾ [1] . [61/ب]

الانْبساط إرسال السجيَّةِ ، والتَّحاشِي من وَحشةِ ، وهو السيرُ مع الجبلَّةِ .

ظاهر الآية يقتضي انبساطَ الكليمِ عليه السَّلام في قوله : إن هَي إلَّا فتنتكَ ، الآية ، ومتى حُمل لفظُ الفتنَةِ على الاختبارِ ، لم يبقَ له ما يدلُّ على الانْبساطِ ، لأنَّ المعنى يعود إلى أنّه يقولُ : إن هي إلَّا اختبارِكَ لعبيدِكَ ، تُضِلُّ بذلكَ من تشاءُ ، أي تُظهِرُ بذلك الاختبارِ ضلالَ من تشاءُ ، فيكونُ فيهِ من المجازِ التغيّر بقوله تعالى : تُضِلُّ ، أي تظهرُ الضَّلالَ ، وذلك جائزٌ .

قوله : الانبساطُ ، إرسال السجيَّةِ ، معناهُ اطِّراحُ التكلُّفِ والتصنّعِ في الكلامِ وفي الفعلِ وفي السجيَّةِ ، وهي واحدُ السَّجايَا ، وهي الطِّباعُ .

(1) الآية 155 سورة الأعراف .

قوله : والتَّحاشِي من وحشةِ الحشمةِ ، يعني بالتَّحاشي التجنُّبَ عن وحشةِ الحشمةِ ، والمراد بالحشمةِ الحياءُ ، ولا شكَّ أنَّ المستحيِي مستوحشٌ .

قوله : وهو السيرُ مع الجبلَّةِ ، يعني أنَّ الانبساطَ هو المشيُ مع مَا جبلَ الله تعالى عليه العبدَ من الأخلاقِ من غيرِ تكلّفٍ .

وهو على ثلاثِ درجاتٍ :

الدَّرجة الأولى :

الانبساطُ مع الخلقِ ، وهو أن لا تعتزلَهم ضنًّا على نفسِك ، أو شحًّا على حظِّكَ ، وتسترسل لهم من فضلِكَ وتسعهم بخلُقِك ، وتدعهم يطؤُونكَ ، والعلمُ قائمٌ ، وشهودُ المعنى دائمٌ .

قوله : وهو أن لا تعتزلَهم ضنًّا على نفسِك ، معناه ألاَّ تنعزِلَ عنهم بخلاً عليهم بنفسِك ، فإنَّ الضنَّ هو البخلُ .

قوله : أو شحًّا على حظِّكَ ، يعني إنَّك إذا كان لك حظٌّ في الخلوةِ ، وراحةٌ في العزلةِ ، ينبغي أن تتركها تكرّمًا على جلسائِك ، بحضورِكَ معهم ، وتؤثر صحبتَهم على حظوظكَ إن أردت أن تتخلَّق بالانبساطِ ، فهذا معنى قوله : أو شحًّا على حظِّك ، أي لا تتركهم لأجلِ شُحِّكَ على حظوظِكَ التي تحصلُ في الخلوَةِ .

قوله : وتسترسل لهم في فضلِكَ ، الفضلُ هو الزيادةُ عمَّا تحتاج إليه ، والمراد بالاسترسال في الفضلِ / المواساة لهم بما فضل عن ضرورَتِكَ ، [62/أ]
وقد يريدُ بالفضلِ الإحسانَ مطلقًا ، والأوّل أصحُّ .

قوله : وتسعهم بخُلقِكَ ، أي تُوسِّعُ أخلاقَكَ في احتمَالِ ما يبدُو منهم من سوءِ العشرَةِ .

قوله : وتَدَعهُم يطؤُونكَ ، أي يَدُوسونَك ، وهي إشارةٌ إلى التَّواضُع لهم ، بحيث لا تتركُ لنفسِكَ بينهم رتبَةً يحترمونَكَ لأجْلِهَا .

قوله : العلم قائمٌ ، يعني يكون تواضعك لهم وٱحتمالك على الحدِّ المشروع ، بحيث لا يخرج في مسامحتهم إلى أن يتعدّوا حدود الله تعالى ، ويصلوا في الٱنبساط إلى ما لا يحلُّ ، فإنَّ ذلك لا يجوزُ لكَ ، فهذا معنى قوله : والعلمُ قائمٌ ، يعني والشَّرعُ قائمٌ ، كأنّه قال : وعلمُ الشَّريعةِ بينكم يحدُّ لكم قدرَ الٱنبساطِ ، حتّى لا تتعدّوه .

قوله : وشهودُ المعنى دائمٌ ، يعني وشهودُكَ معنَى الٱنبساطِ باقٍ ، كأنَّه قال : لا يُخرجُكَ العلمُ إلى اليُبْسِ ، ولا يُخرجُكَ الٱنبساطُ إلى المحرَّمَاتِ ، وهذا المعنى يُشبه قولَ بعضهم : لا تكن ليِّنًا فتُعصرَ ، ولا يابسًا فتكسَّرَ .

الدَّرجة الثانية :

الٱنبساط مع الحقِّ ، وهو أن لا يحبسَك خوفٌ ، ولا يحجبَك رجاءٌ ، ولا يحولُ بينك وبينه آدمٌ وحوَّاءٌ .

قوله : أن لا يحبسَكَ خوفٌ ، معناه ألاَّ يمنعَكُ من الٱنبساطِ ، وذلك إنَّك لا ينبغي في مقام الٱنبساط أن يحصُلَ شيءٌ من الٱجتنابِ ، ومعناه بالنسبةِ إلى النَّاسِ أنَّ الخوفَ قد يكون سبَبَ التجنُّبِ في العادةِ ، فإذا حضر الٱنبساطُ زالَ الخوفُ والتجنُّب ، وحقيقتُه بالنسبةِ إلى أهلِ هذه الطَّريقةِ هو أنَّ الٱنبساط لا يكون إلاَّ للعارفين وأهلِ التجليّاتِ .

وقد تقدّم في مقامِ الخوفِ [2] هو من مقاماتِ العوامّ، لا من مقاماتِ العارفين ، ولا من مقامات أهلِ الخصوصِ ، فالبسطُ لا يجتمعُ مع

(2) انظر ورقة 22 (ب) .

الخوفِ ، إذ هو نقيضُه ، لأنَّ البسطَ من عالمِ الجمالِ ، والخوفَ من عالم الجلاَلِ ، وأيضًا فإنَّ البسطَ من عالمِ الجمالِ من معانِي الإسم الباسطِ عزَّ وجلَّ ، والخوفَ من أحكامِ الإسمِ القابضِ عزَّ وجلَّ ، وبين معنييهما تقابلٌ لا منَ جهةِ المسمَّى بهما جلَّت قدرته ، فثبت أنَّ الآنبساطَ مع الحقِّ تعالى لا يكون إلاَّ مع تجنُّبِ الخوفِ، وهو أيضًا / ألاَّ يجيءَ بكَ إليه خوفٌ . [62/ب]

قوله : ولا يحجبُكَ رجاءٌ ، الرَّجاءُ يحجبُ عن الآنبساطِ من جهةِ أنَّ صاحبَ الحاجةِ متملِّقٌ لأجلِ تحصيلها ، وصاحبُ الآنبساطِ غيرُ تملّقٍ ، بل هو على حال الجِبلَّةِ والخلقة من غيرِ تكلُّفٍ .

الدَّرجة الثالثة :

الانبساطُ في الآنطواءِ عن الآنبساطِ ، وهو رحبُ الهمَّةِ لآنطواءِ آنبسَاطِ العبدِ في بسطِ الحقِّ جلَّ جلالُه .

الآنبساطُ في الآنطواء عن الآنبساط قد فسَّرهُ الشيخُ رحمه الله في قولِه : وهو رحب الهمَّةِ ، لآنطواءِ آنبساطِ العبدِ في بسطِ الحقِّ ، وهذا الآنطواءُ هو أنْ لا يرى العبدُ لنفسهِ بسطًا ولا قبضًا ، ملاحظةً لكوْنِ الحقِّ تعالى هو الباسطُ من غيرِ واسطةٍ ، فتضيع صفةُ العبدِ في صفةِ الحقِّ جلَّ جلاله من بابِ توحيدِ الأفْعالِ .

وَأَمَّا قسمُ الأُصولُ،
فهو عشرةُ أَبوَابٍ، وَهي:

- القصدُ
- والعَزمُ
- والإرادةُ
- والأَدبُ
- واليقِينُ
- والأُنْس
- والذِّكرُ
- والفقْرُ
- والغنَى
- ومقَام المرادِ

بـــاب القصـــدِ

قال الله تعالى : ﴿ **ومن يخرُج من بيتِهِ مهاجرًا إلى الله ورسولِهِ ، ثمَّ يدركُه الموتُ فقد وقعَ أجرُهُ على الله** ﴾ [1] .

القصدُ الإزماعُ على التَّجْرِيدِ للطَّاعةِ ، وهو على ثلاث درجاتٍ :

المهاجرُ هو الذي هجرَ أرضَهُ ، وقصدَ أرضًا أخرى .

قوله : القصدُ الإزمَاعُ هو ثبوتُ العزمِ على الحركةِ والشُروع فيهَا ، والتَّجريدُ للطَّاعةِ معروفٌ .

الدّرجة الأولى :

قصدٌ يبعث على الآرتياضِ ، ويخلصُ من التردُّدِ ، ويدعو إلى مجانبَةِ الأغراضِ .

يبعث على الأرتياضِ ، الآرتياضُ هوِ الرِّياضةُ ، ويبعثُ يعنِي يحرِّكُ العزمَ على الرّياضةِ ، وقد تقدَّم شرحُ معنى الرّياضةِ [2] في بابهِ ، ويخلصُ من التردُّدِ ، يعني يخلصُ القلبَ إلى الطَّاعةِ ، ويُريحه من التوقُّفِ عن الخدمةِ .

---

(1) الآية 100 سورة النساء .

(2) أنظر ورقة 19 (أ) .

قوله : ويدعو إلى مجانبَةِ الأغراضِ ، يعني يجذبُ القلبَ إلى عبادَةِ الحقِّ بلا غرضٍ ، ويعنِي بالغرضِ غرضَ الرِّياءِ والسُّمعةِ وشبه ذلك .

الدّرجة الثانية :

[أ/63] **/ قصدٌ لا يلتقي سببًا إلاَّ قطعه ، ولا حائِلاً إلاَّ منعه ، ولا تحاملاً إلاَّ سهَّلهُ .**

يعني لا يلتقي سبَبَ تعويضٍ إلاَّ قطعهُ ، ولا حائِلاً دون العادةِ إلاَّ منعَهُ ، ولا تحاملاً وهو الصعوبة إلاَّ سهَّلهُ ، ويعني بالتَّحامُلِ صعوبةَ العبادةِ ومشقَّتهَا .

الدّرجة الثالثةُ :

قصدُ الاْستسلاَمِ لتهذيب العلمِ ، وقصدُ إجابة دواعي الحكمِ ، وقصدُ آقتحامِ بحرِ الفَناءِ .

الاْستسلامُ هو الاْنقيَادُ ، يعني أنْ ينقادَ إلى العلمِ ليتهذَّبَ بهِ ، أي يُصلحُه العلمُ وينقّيه من الجهلِ .

قوله : وقصدُ إجابةِ دواعي الحُكمِ ، يعني وقصدُ إجابةِ دواعِي الحقّ تعالَى في كلِّ عملٍ صالحٍ ، فإنَّ للحقِّ تعالى في كلِّ مسألةٍ من مسائلِ العلمِ نداءًا يُنادي به العبدَ للعملِ اللائِّقِ بتلك المسألَةِ . وهذا القصد هو إجابةُ ذلك النِّداءِ ، وذلك هو إجابةُ دواعي الحكمِ ، ويعني بالعلمِ علمَ الشَّريعةِ ، والحكمُ في علمِ الشَّريعةِ هو سرُّ الله الدّاعِي إليه دون سواهُ ، وهو من مبادىءِ تعرُّفُ الله تعالى إلى قلبِ عبدهِ ، وهو أوّلُ أبوابِ الميلِ إلى الفناءِ .

قوله : وقصدُ آقتحامِ بحرِ الفناءِ ، يعني الاْنجذابَ بِنُور التجلِّي إلى الفناءِ في عينِ الجمعِ الذي هو بابُ الحضرةِ الإلهيَّة .

بـــاب العـــزم

قال الله تعالى : ﴿ **فإذَا عزمتَ فتوكَّل على الله** ﴾ [1] .

العزمُ تحقيقُ القصدِ طوعًا أو كُرهًا .

وهو على ثلاثِ درجاتٍ : العزمُ هو أوّلُ الشروعِ في الحركةِ لطلبِ المقصودِ ، وهو معنى قولِهِ : تحقيقُ القصدِ طوعًا أو كُرهًا . أمَّا طوعًا فظاهرٌ ، وأمَّا كرهًا ففيه نظرٌ .

الدّرجة الأولى :

إباءُ الحالِ على العلمِ لشيْمِ برْقِ الكشْفِ،وآستدامة نورِ الأُنْسِ ، والإجابَة لإمَاتَةِ الهوَى .

إباءُ الحالِ على العلمِ هو آمتناعُ الحالِ عن طاعةِ العلمِ ، لأنَّ العلمَ يدعو إلى أحكامِ الغيبَةِ والحجابِ ، والحالُ يدعو إلى أُنسِ الكشفِ والحضورِ ، وذلك هو أوَّلُ درجاتِ الأنتِقالِ عن مقامِ الأبرار إلى مقامٍ من أوَّلِ مقامات المقرَّبينَ ، وذلك لشيْمِ برْقِ الكشفِ ، وشيْمُ البرقِ هو

(1) الآية 157 سورة آل عمران .

[63/ب] النَّظَرُ إليه ، وقد شبَّه الكشفَ منَّا / بالبرقِ ، لأنَّ الكشفَ في هذهِ الدَّرجة الأولَى ضعيفٌ ، فهو يشبه البرقَ الذي يلوحُ ثمَّ يروحُ .

قوله : وآستدامةُ نورِ الأنْسِ ، يعني أنَّ ذلك الكشفَ يدعو إلى الأنسِ ، وهذا العزمُ هو آستدامَةُ ذلك الأنْسِ .

قوله : والإجابةُ لإماتَةِ الهوَى ، إماتَةُ الهوى هُنا هو إماتَةٌ خاصَّةٌ بإماتة هوى البقاءِ في الحجابِ ، وذلك أنَّ بعض السَّالكين إذَا أشرَفُوا على الكشفِ أحسُّوا بحالةٍ تشبهُ الموتَ ، وهي مبادئُ الفناءِ ، فتهْوَى أنفُسُهم العوْدَ إلى الحجابِ خوفًا من الآنعدامِ لما جُبلت عليه الأنفُسُ من كراهيَّةِ الموتِ ، فهذا الهوى إذَا حصل العزمُ أُميتَ ، ولم يلتفت إليهِ رغبةً في الفناءِ في الحضرةِ ، فإنَّ الحقيقةَ لا تبدُو إلاَّ بعد فناءِ البشريَّةِ ، لأنَّ الحقَّ تعالى لا يشهدُ بحضورٍ سواه ، بل لا يراهُ سواهُ .

الدَّرجة الثانية :

الآستغراقُ في لوائحِ المشاهدةِ ، وآستنارَةُ ضياءِ الطَّريقِ ، وآستجماعِ قُوَى الآستقامةِ .

الآستغراقُ هو فقدانُ الإحساسِ بعيْنِ المشاهدِ في لوائح المشاهدةِ ، يعني فيما يلوحُ من جمالِ المشهودِ .

قوله : وآستنارةُ ضياءِ الطَّريقِ ، يعني ظهورَ الجادَّةِ ووضوحَها وآتِّصالها بمحلِّ المشاهدَةِ ، كمن يصلُ إلى قريبٍ من المدينةِ ويرى الطَّريقَ واضحةً ، إلى أن يتَّصل ببابِ المدينةِ ، فهو حينئذٍ قد أيقنَ بالوصْلِ ، وأمِنَ من المُعَارِض ، وأيقنَ أنَّهُ لا يضيع عن بابِ المدينةِ ، وكذلك هذا السَّالك ، قد آنقطعت عنه الموانعُ ، وآستبانَ له الطَّريقُ ، وأيقنَ بالوصلةِ

لظهورِ الدِّلالةِ على حصولِ المقصُودِ ، كما يدلُّ ظهورُ الشفقِ الأحمرِ على قُربِ طلوعِ الشمسِ ، ولله المثلُ الأعلى في السَّماواتِ والأرضِ .

قوله : وآستجماعُ قُوى الآستقامةِ ، يعني توافُقَ ظاهرِهِ باطنِهِ في الآستقامةِ على طريقةِ الوصُولِ .

الدَّرجة الثالثة :

معرفةُ علّةِ العزمِ ، ثمَّ العزمُ على التخلّصِ من العزمِ ، ثمَّ الخلاصُ من تكاليفِ تركِ العزمِ ، فإنَّ العزائمَ لم تُورث أربَابَها ميراثًا أكرمَ من وقوفِهِم على عِللِ العزائمِ .

معرفةُ علَّةِ العزمِ هو مطالعةُ كونِ العزمِ من فضلِ الحقَّ تعالى لا من العبْدِ، فإذا نَسِبَ العزمَ / إلى نفسهِ ، فتلك النسبةُ هي العلَّةُ والمرضُ ، [64/أ]
فإذَا لاحَ له لائحُ الكشفِ شهِدَ توحيدَ الفعلِ ، فآطَّلعَ على أنَّ تلكَ النِّسبةِ كانت مرضًا وعلَّةً ، فهذا هو معرفةُ علَّةِ العزمِ .

قوله : ثمَّ العزمُ على التخلُّصِ من العزمِ ، يعني إذا لاحت له علَّةُ العزمِ كما سبق ، عزَم على تركِ العزمِ ليخْلصَ من تلكَ العلَّةِ ، وقد كان ذلك العزمُ حسنةً للأبرار ، فقد صار سيّئةً في حقِّهِ لآنتقالِهِ إلى المقرَّبينَ ، فهو يعزمُ الآن على ترك العزمِ .

قوله : ثمَّ الخلاصُ من تكاليفِ ترك العزمِ ، هو من فعل الله تعالى فيه ، لا من فعله لنفسهِ ، فإن أراد أن يترك العزمَ تعرَّض إلَى تكاليفَ ليست مطلوبةً منه ، فهو يطلب الخلاصَ من تكاليفِ تركِ العزمِ ، كما كان يطلبُ تركَ العزمِ ، وهذه آعتباراتٌ لطيفةٌ تكون لأهْلِ الصَّفاءِ من ذوي القُربِ .

قوله : فإنَّ العزائم إلى آخره ، يعني أنَّ حاصل العزمِ وثمرتَهُ هو الوقوفُ على أنَّ العزم علّةٌ ، والعزائم عللٌ وأمراضٌ ، وجميعُ السُّكونِ الذي يحصل للعارفينَ هو بهذا السَّببِ ، وجميعُ النَّهضةِ الّتي تحصلُ للعُبّادِ في آجتهادِهم هو من غيبتِهم عن هذه الحقيقةِ ، والعامَّةُ إذا رأوا آجتهادَ العُبّادِ وسكونَ العارفينَ فضَّلُوا العبَّادَ على العارفين ، وذلك لعدمِ قدرتِهم على الوقوفِ على حقائقِ السُّلوكِ ، وهم معذُورون في ذلكَ .

بـــاب الإرادةِ

قال الله تعالى : ﴿ **قُلْ كلٌّ يعملُ على شاكِلَتِهِ** ﴾ [1] .

الإرادةُ من قوانينِ هذا العلمِ وجوامعِ أبنيَتِهِ ، وهي الإجابة لدواعِي الحقيقةِ طوعًا ، وهي على ثلاثِ درجات :

يعني بالآيةِ أنَّ المريدَ يعملُ على شاكلةِ الإرادةِ طوعًا ، والشّاكلةُ والشّاكِلُ واحدٌ ، وجوامع الأبْنيةِ هي الأُصول التي يبنَى عليها هذا العلمُ ، والإجابةُ لدواعِي الحقيقةِ هو الانقيادُ إليها، ولا يكون إلاَّ بِجاذبِ نورِ الكشفِ ، فإنَّه كالمغناطيسِ يجذب ظُلَمَ الرّسومِ إلى الانعدامِ بنـورِ التجلِّي الجمعِيِّ الفردانِيِّ .

الدَّرجة الأولى :

ذهابٌ عن العاداتِ بصُحبةِ العلمِ ، والتعلّقُ بأنفاسِ السّالكين مع صدق القصدِ ، وخلعُ كلِّ شاغلٍ من الإخوانِ / ومشتّتٍ من الأوطانِ . [64/ب]

يقول رضي الله عنه : إنَّ الإرادةَ التي بها يقال للطَّالب إنَّه مريدٌ ، هي الذهابُ عن العاداتِ ، يعني الخروجَ عن العاداتِ .

(1) الآية 84 سورة الإسراء .

قولُه : بصحبةِ العلمِ ، يعني إذَا خرجَ عن عاداتِ نفسهِ ورُعُونَاتِها ، جُعِل بدلاً منها صحبةُ العلمِ ، أي يقتدي بالعلمِ الشرعيِّ في العملِ ، فهذه أوّلُ أقسامِ الإرادة .

قوله : والتعلُّق بأنفاسِ السّالكينِ ، قال ذلك آحترازًا من أنفاسِ العابدينَ ، فإنَّ العابدينَ ليسُوا من أهلِ السُّلوك ، لكنَّهم من أهلِ مقام الأعمالِ الصَّالحةِ بمقتضى العِلْمِ الشرعيِّ ، غير أنَّهم لا يتعرَّضونَ إلى سلوكِ المقاماتِ ، فإنَّ ذلك هو شأنُ المتصوِّفةِ ، ومقصودُ الشيخِ أن يعرِّفنَا أنَّ المريدَ هو المتقيِّدُ بأنفاسِ السَّالكين في المقاماتِ ، لا الواقفينَ في مقامٍ واحدٍ ، وهو مقامُ العبادةِ ، فهذا قوله : والتعلُّق بأنفاسِ السَّالكين .

قوله : مع صِدْقِ القصدِ ، يعني مع الإخلاصِ والسلامةَ من الرِّياءِ ، وقد شرحنا بابَ الصِّدقِ (2) ، وعرفتَ معناهُ .

قوله : وخَلعُ كلِّ شاغلٍ عن الإخوان ، ومشتِّتٍ من الأوطانِ ، يعني إنَّ السَّالكَ لا يصحُّ له آسمُ الإرادةِ حتَّى يخلعَ صحبةَ كلِّ شاغلٍ من إخوانهِ فيفارقُه ، وكلِّ مشتِّتٍ أي مفرِّقٍ للخاطرِ من الأوطانِ فيفارقُه ، فهو يفارِقُ أوطانَه وإخوَانَهُ ، وحينئذٍ يُسمَّى مريدًا .

الدَّرجة الثانية :

يقطع بصحبةِ الحالِ ، وترويحِ الأنسِ ، والسيرِ بين القبضِ والبسْطِ .

قوله : يقطعُ بصحبةِ الحالِ ، أي ينقطع إلى صحبةِ الحالِ ، وهو التمسُّكُ بالتعرّفِ الواردِ على القلبِ ، المغيّرِ لوصفِ التَّقليدِ بوصفِ

(2) آنظر ورقة 52 (أ) .

المكاشَفَةِ ، والنَقلُ من مقامِ الإيمانِ إلى مقامِ العيانِ الجزئيِّ ، وذلك هو حالُ المتوسِّطِينَ من أهلِ الإرادَةِ .

قوله : وترويحُ الأنس ، أي ينتقلُ من تعبِ أهلِ التَّكليفِ التقليديِّ إلى ترويحِ القلبِ بعملِ أهل الأنسِ ، فإنَّ لكلِّ مقامٍ عمَلاً يليقُ به .

قوله : والسيرُ بين القبضِ والبسطِ ، يعني أنَّ صاحبَ هذه الدَّرجةِ من المريدينَ ما يخلُو من السيْرِ بين القبضِ / والبسطِ . [65/أ]

أمَّا القبضُ فمِن جانبِ العلمِ ، وأمَّا البسطُ فمن جانبِ المعرفةِ ، والإشارة بهذا إلى أنَّه وإن كان من أهل الأنسِ الكلِّي الذي هو عالمُ البسطِ ، قد يرِدُ عليهِ شيءٌ من بقايَا عالم القبضِ ، والله يقبضُ ويبسُطُ في هذه الدَّرجةِ الثانيةِ ، وإليه تُرجَعُون في الدَّرجةِ الثالثةِ .

الدَّرجة الثالثة :

ذهُولٌ مع صحَّةِ الاَستقامةِ ، وملازمةُ الرِّعايةِ على تهذيبِ الأدبِ .

الذهولُ هنَا هو الغيبةُ في المشاهدَةِ بالحالِ الغالبِ والسُّكر ، غير أنَّه مع صحَّةِ الاَستقامةِ ، ويعني بالاَستقامةِ هنا أن تنحفظَ عليه الأوْقاتُ ، أعني أوقاتَ آداءِ الفرائضِ .

قوله : وملازمةُ الرِّعايةِ ، أعني بالرِّعاية هنا رعايةَ حقِّ الله تعالى ، ورعايةَ حقِّ شيخهِ ، ورعايةَ وقتهِ حتَّى يصفو مشربُهُ بتهذيب الأدبِ ، والأدَبُ مع الله تعالى ومع الخلقِ .

بــــاب الأدب

قال الله تعالى : ﴿ **والحافِظونَ لحدودِ الله** ﴾ [1] .

الأدبُ حفظُ الحدِّ بين الغلوِّ والجفَا بمعرفة ضرَرِ العدْوانِ .

وهو على ثلاث درجات :

حدودُ الله تعالى أحكامُ الشَّرعِ ، وفيه الأدبُ كلُّهُ .

قوله : حفظُ الحدِّ بينَ الغلوِّ والجفاءِ ، يعني أن يتأدَّب مع الخلقِ ، ويحفظُ في الأدبِ معهـم طريقًا وسطًا بين الغلوِّ في إكرامِهم والجفَا عليهم ، أمَّا الغلوُّ ، فهو أن يفرط في إكرامهم بما لا يجوزُ في الشَّرعِ ، كما أفرَطَتِ النَّصارى في الأدبِ مع السيِّدِ المسيحِ عليه السَّلام ، فأطرَوْه حتَّى كفرُوا بذلك ، ولهذا قال النبيُّ ﷺ : « لا تطروني كما أطرَتِ النَّصارَى المسيحَ بنَ مريمَ ، ولكن قولوا عبدُ الله ورسولُه » [2] . ولهذا قال الله تعالى : ﴿ **قل يا أهلَ الكتابِ لا تغلُوا في دينِكُم غيرَ الحقِّ** ﴾ [3] .

---

(1) الآية 112 سورة التوبة .

(2) أخرجه الدارمي في كتاب الدقائق ، باب قول النبيّ ﷺ : لا تطروني .

(3) الآية 77 سورة المائدة .

وأمّا الجفاءُ ، فهو أن تُعاملَ الخلقَ بٱطّراحِ الأدبِ معهم ، وتضييع حقِّهم ، وتسميَّتِهم بأبغَضِ أسمائِهم إليهم ، مثل الألْقابِ ، قال الله تعالى : ﴿ **ولا تنابَزُوا بالألْقابِ** ﴾ [4] ، فالطَّريقُ السَّالكةُ هي الحدُّ بين الغلوِّ والجفاءِ ، فمن حفظ هذا الحدَّ فقد قامَ بالأدب .

قوله : بمعرفةِ ضررِ العدوانِ ، يعني أنَّ حفظَ هذا الحدِّ لا يمكِنُ إلاَّ بمعرفةِ ضررِ العُدوانِ ، يعني / بالعدوانِ هنَا سوءَ الأدبِ ، لأنَّ العُدوان هو التعدّي ، والتعدّي له مراتبُ كثيرةٌ ، فمِن جملَتِها التعدِّي في مراتب السّلوكِ عن حدودِ المقاماتِ ، وسنذكر ذلك . [65/ب]

الدَّرجة الأولى :

منعُ الخوفِ أن يتعدَّى إلى الإيَاسِ ، وحبسُ الرَّجاءِ أن يخرج إلى الأمنِ ، وضبطُ السُّرورِ أن يضاهِيَ الجرأةَ .

منعُ الخوف أن يتعدَّى إلى الإياسِ ، يعني أن لا يحكمَ على قلبِهِ الخوف من العقوبةِ ، بحيث ييأس من الرَّحمةِ ، فإنَّ هذا ممَّا يزري بالأدبِ ، وصاحبُ هذا ناقصُ ، لأنَّه نسي أنَّ رحمةَ الحقِّ تعالى تغلبُ غضبَهُ .

شعـر :

لا تحظرِ العفْوَ إنْ كنت آمرءًا حرجًا   فإنَّ حظركَهُ بالدِّيـنِ إزرَاءُ

والمرادُ بالدِّينِ في هذا البيت الأدب ، مع أنَّ قائِلَ هذا البيتِ مسرِفٌ على نفسِهِ ، والله يغفر لنَا ولَه .

قوله : وحبسُ الرَّجاءِ أن يخرج إلى الأمنِ ، يعني مراعاةَ الطَّرفِ الآخر ، وهو الرَّجاء ، فلا يبلُغُ في الرَّجاءِ أن يأمنَ من العقوبةِ ، إنَّه لا يأمن مكرَ الله إلاَّ القومُ الخَاسِرُونَ .

---

(4) الآية 11 سورة الحجرات .

قوله : وضبط السّرورِ أن يخرُجَ إلى مشابهَةِ الجرأةِ ، فإنَّ المُضاهَاة هي المشابهةُ ، والجرأةُ هيَ الأنهراق [5] في الإدلاَلِ ، والأنْدِلاَقُ [6] في الأسترسَالِ ، وتركُ التحفُّظِ بالإهمَالِ .

الدَّرجة الثانية :

الخروج من الخوفِ إلى سيرَانِ [7] القبضِ، والصعودُ عن الرَّجاءِ إلى ميدان البسْطِ ، ثمَّ الترقّي عن السّرورِ إلى ميدانِ المشاهدةِ .

ذكر في الدَّرجة الأولى كيف يحفظ الحدَّ بينَ المقاماتِ حتَّى لا يحصلَ التعدّي الذي هو سوءُ الأدَبِ ، وذَكرَ في هذه الدَّرجةِ صورةَ الترقّي عن ذلك ، وهو أن يرتقيَ عن مقامِ الخوفِ ، والرَّجاءُ إلى أصولهما ، فإنَّ أصلَ الخوفِ القبضُ ، وأصلَ الرَّجاءِ البسطُ ، وهذان الأصْلان بالنّسبةِ إلى صدورِ الأشياءِ عن الحقِّ في عالمِ الخلقِ ، أمَّا بالنّسبة إلى السّلوكِ ، فإنَّ الخوفَ جسمٌ ، والقبضُ روحُهُ ، والرَّجاءُ جسمٌ ، والبسطُ روحُه ، فالقلبُ في الخوفِ والرَّجاءِ بين لمَّةِ الملكِ ولمَّةِ الشَّيطانِ ، والقلبُ في القبضِ والبسطِ بين إصبعيْنِ من أصابعِ الرَّحمان ، وقد وردَ الخبرُ في المعنيين معًا .

الدَّرجة الثالثة :

معرفةُ الأدبِ ، ثمَّ الفناءُ عن التأدّبِ / بتأديبِ الحقِّ ، ثمَّ الخلاصُ من شهودِ أعباءِ الأدبِ . [66/أ]

قوله : معرفة الأدبِ ، يعني الأطّلاع علَى معناه في الدَّرجاتِ الثلاثِ ، وإنَّما يكون ذلكَ بحصولِهِ في الدَّرجة الثالثةِ .

---

(5) أنهرق ، خرج عن غير معرفة .
(6) أندلق ، خرج من مخرجه سريعًا ، دلقت الخيل دلوقًا ، إذا خرجت متتابعة .
(7) جاء في هامش الأصل : ميدان .

قوله : ثمَّ الفناءُ عن التأدّبِ بتأديبِ الحقِّ ، يعني : أن يغلبَ عليه شهودُ من أقامهُ في الأدبِ ، وهو الحقُّ تعالى ، فينسُبُ الأدبَ إلى فعلِ الحقِّ تعالى ، ويفنَى عن رؤيةِ نفسهِ ، فذلكَ هو الفناءُ عن التأدُّبِ بتأديبِ الحقِّ .

قوله : ثمَّ الخلاصُ من شهودِ أعباءِ الأدبِ ، يعني أنَّه يفنَى عن مشاهدَةِ الأدبِ أصلاً ورأسًا ، وذلك لاستغراقِهِ في شهودِ الحقيقةِ في حضرة الجمع التي غيَّبتْهُ عن الأدبِ فيها هوَ الأدبُ حقيقةً ، فيستريحُ من كلفةِ حملِ الأدبِ وأعبَائِهِ ، والأعباءُ هي الأثْقالُ ، وإنَّمَا ينحطُّ عنهُ حملُ الأدبِ إذَا فنِيَ رسمُهُ .

بـــاب اليقيـــنِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **وفي الأرضِ آياتٌ للمُوقِنِينَ** ﴾ [1] .

اليقينُ مركَبُ الأخذِ في هذَا الطَّريقِ ، وهو غايةُ درجاتِ العامَّةِ ، وقيل : أوّل خطوة الخاصَّةِ .

قوله : مركَبُ الأخذِ في هذا الطّريقِ ، يعني مَركَبَ الشّروعِ في هذا الطَّريقِ ، كما تقول : أخذَ فلانٌ يتكلَّمُ ، أي شرَع يتكلّمُ ، وآستعار ذكرَ المركبِ لليقينِ لأنَّ المركبَ هي التي تحمل المسافرَ ، وكذلك اليقينُ هو الذي يحمل الطَّالبَ على السَّفرِ وآرتكابِ الأهوالِ ، ولولاَ اليقينُ ما ثبَت قدمُ أحدٍ في السّلوكِ إلى الله تعالى .

قوله : وهو غايةُ درجاتِ العامَّة ، يعني أنَّ العبادَ إذَا ترقُّوا ، فإليه ينتَهُونَ .

قوله : وقيل : أوّلُ خطوةِ الخاصَّةِ ، يعني أنَّ قومًا من أهل الطَّريقِ يروْن أنَّه أوّل خطوةِ الخاصَّةِ ، وليس هو أوّلُ مقامٍ ، لكن منه يبتدِىءُ السُّلوكُ ، فهو مبدأُ الخطوةِ الأولى من سلوكِ الخاصَّةِ .

---

(1) الآية 20 سورة الذاريات .

وهو على ثلاث درجات :

الدَّرجة الأولى :

علمُ اليقينِ ، وهو قبولُ ما ظهرَ من الحقِّ ، وقبولُ ما غابَ للحقِّ ، والوقوفُ على ما قام بالحقِّ .

علم اليقينِ قد فسَّرهُ الشيخ رحمه الله بقوله : هو قبولُ ما ظهرَ من الحقِّ ، ويعني به قبولَ ما جاءت به الرُّسلُ صلواتُ الله عليهم ، وذلك هو الذي ظهرَ من الحقِّ بالمعجزاتِ .

[66/ب] قوله : وقبولُ ما غاب للحقِّ ، / يعني قبولَ ما أخبرَتْنا بِهِ الرُّسلُ عليهم السَّلامُ من أمرِ الدَّارِ الآخرةِ ، ومن كلِّ أمرٍ غائبٍ عنَّا ، فإنَّا إنَّما قبلناه للحقّ تعلى أو لأجْلِ الحقِّ تعالى الذي ظهر لنَا بالمعجزاتِ أيضًا .

قوله : والوقوفُ على ما قام بالحقِّ ، يعني بالوقوفِ هنَا الكشفَ الصوريّ ، وهو مثلُ المناماتِ والرؤيَا الصَّادقةِ ، ومبادىءِ أنوارِ توحيدِ الأفعالِ ، وما يتْبعُ ذلكَ من الأخبارِ بالمغيّباتِ ممَّا فيه خرقُ عادةٍ بطريقِ الكراماتِ ، فإنَّ الوقوفَ على الأمورِ إنَّما هو بالحقِّ .

الدَّرجة الثانيةُ :

عينُ اليقينِ ، وهو المعنى بالاَستدراكِ عن الاَستدلاَلِ ، وعن الخبرِ بالعيانِ ، وخرقُ الشّهودِ حجَابَ العلمِ .

عينُ اليقينِ هي مثلُ عينِ الماءِ بالنّسبةِ إلى جريان الماءِ ، فهو مثل علمِ اليقينِ ، وما هو في نفسِ المنبَعِ قبلَ آنفصالِه منهُ ، فهو مثلُ عينِ اليقين ، فعلومُ اليقينِ يجري فيها النّقلُ والاَستدلالُ ، وعينُ اليقينِ لا يجري فيها إلاَّ الكشفُ ، وهو معنى قوله : وهو المغنِي بالاَستدراكِ ، أي الإدراكُ ، والكشفِ عن الاَستدلالِ وهو النَّقلُ والتَّقليدُ .

قوله : وعن الخبرِ بالعِيانِ ، هذا معلومٌ ممَّا تقدَّمَ ، يعني بالعيانِ الكشفَ ، وبالخبرِ النَّقلَ عن غائبٍ .

قوله : وخرقُ الشّهودِ حجابَ العلمِ ، يعني أنَّ المعارفَ التي تحصلُ لصاحبِ هذه الدَّرجةِ هي من الشّهودِ الخارقِ حجابَ العلمِ ، لأنَّ العلمَ حجابٌ عن المشهودِ ، لكنَّهُ كشفٌ عن العلومِ ، ولا يكون العلمُ إلاَّ في الغيبةِ ، فلذلك لازمتْهُ الحجابيَّةُ .

الدَّرجة الثالثة :

حقّ اليقينِ ، وهو إسفارُ صبحِ الكشفِ ، ثمَّ الخلاصُ من كلفةِ اليقينِ ، ثمَّ الفناءُ في حقّ اليقينِ .

يعني بإسفار صبحِ الكشفِ ، تحقُّقه وثبوتُه ، ومُفارقةُ طورِ العلمِ بالكلّيةِ إلى الآستغراق في المشهود بالفناءِ عن الرَّسم المحدودِ .

قوله : ثمَّ الخلاصُ من كلفةِ اليقينِ ، يعني أنَّ اليقينَ له حقوقٌ يجب على صاحبِهِ أن يؤدّيَها ، فإذا فني في التَّوحيدِ آرتفعَ عن طورهَا ، فقامت به أمورٌ أُخرى هي أعلا منها ، يصيرُ فيهَا محمولاً بعد أن كان حاملاً ، فيزولُ عنه كلفةُ حمْلِهِ لها .

قوله : / ثمَّ الفنَاءُ في حقِّ اليقين ، يعنِي بالفناءِ ذهابَ الرَّسمِ كما [67/أ] تقدَّمَ شرحُه مرارًا .

بـــاب الأنـــسِ

قال الله تعالى : ﴿ **وإذَا سألَكَ عبادي عنِّي فإنّي قريبٌ** ﴾ [1] .

والأنْس عبارةٌ عن روْحِ القربِ ، وهو على ثلاث درجات :

الرَّوحُ هو الرَّاحة ، ولا شكَّ أنَّ الأنسَ راحةٌ ، والوحشةُ تعبٌ .

الدَّرجة الأولى :

الأنسُ بالشَّواهِدِ ، وهو آستحلاءُ الذِّكرِ ، والتغذِّي بالسَّماعِ ، والوُقوفُ على الإشارَاتِ .

يعني الأنسَ بحصولِ الشَّواهِدِ التي تشهدُ بأنَّه قد تقدَّم في سلوكِهِ ، ويحجبُ آمالَهُ في طريقهِ ، مثلُ أنَّه يصيرُ يستحلِي الذِّكرَ بعد أن كانَ لا يستحليه ، فهذا شاهدٌ على تقدُّمهِ في السّلوكِ ، وهو من مبادىءِ الأُنْسِ .

قوله : والتغذّي بالسَّماعِ ، يعني أنَّ السَّماع يصيرُ له كالغذاءِ يقْوَى به جسمُه ورُوحُه ، حتى يكاد يشتغلُ في أكثرِ أوقاتِهِ بالسَّماعِ عن الأكلِ والشربِ .

---

(1) الآية 186 سورة البقرة .

والسَّماع لا يختصُّ بالغذاءِ ، بل هو آعتباراتٌ يفهمها أهلُ الصَّفاءِ من السَّالكين ، ومعانٍ تتمعَّنُهَا القلوبُ المشرقةُ بنورِ الأنسِ ، فيجدُ فيها لذَّةً روحانيَّةً يصلُ نعيمُها إلى القلوبِ والأرواحِ ، وربَّما نعيمُها إلى الأجسامِ ، فيجدُ من اللذَّةِ ما لا تَجدُه من لذَّاتِ المحسوساتِ ، وشهواتِ البشريَّاتِ .

قوله : والوقوفُ على الإشاراتِ ، هي معانٍ تشيرُ إلى الحقيقةِ من بُعدٍ ، ومن وراء حجابٍ شفَّافٍ ، وتلك المعاني تُفهم من كلِّ مسموعٍ ، ومن كلِّ منظورٍ ، ومن كلِّ مشمومٍ ، بل من كلِّ محسوسٍ ، وسببُ إدراك الإشاراتِ هو صفاءٌ يحصلُ بالجمعيَّةِ يلطِّفُ الحسَّ ، فيستيقظ لإدراكِ أمورٍ لطيفةٍ ، كأنَّ حسَّهُ يكثُفُ عن إدراكهَا ، فلمَّا لطفَ حسنُه بصفاءِ التوجّه أدركهَا .

الدَّرجة الثانية :

الأنسُ بنورِ الكشفِ ، وهو أنسٌ شاخصٌ عن الأنسِ الأوَّلِ ، يشوبُه صولةُ الهيمانِ ، ويضربهُ موجُ الفناءِ ، وهو الذي غلبَ قومًا على عقولهم ، وسلبَ قومًا طاقةَ الآصْطبارِ ، وحلَّ عنهم قيودَ العلمِ ، وفي هذَا وردَ الخبرُ بهذا الدعاءِ ، أسألكَ شوقًا إلى لقائكَ من غيرِ ضرَّاءَ مُضرَّةٍ ، ولا فتنةٍ مضلَّةٍ .

[67/ب] قوله : / الأنْسُ بنورِ الكشفِ ، يعني الأنْسَ بسببِ نورِ الكشفِ ، وليس معناه الأنسَ بنفسِ نورِ الكشفِ ، وذلك لأنَّ نورَ الكشفِ هو حسْنُ صورةٍ لا صورة حسنٍ ، وصاحبُ هذه الدَّرجةِ هو في صورةِ الحسنِ ، لا فِي حسنِ الصورةِ .

قوله : وهو أنْسٌ شاخصٌ عن الأنسِ الأوَّل ، هذا تفسيرٌ لقوله : الأنْسُ بنورِ الكشف ، ومعنى قوله : شاخصٌ ، أي خارجٌ وظاهرٌ وبادٍ وشبه

ذلك ، ومن هذا المعنى قوْلُ النَّاسِ : شخصَ فلانٌ للسَّفرِ ، أي برز للسَّفرِ ، وليسَ معنى قوله : شاخصٌ هنا ، هو من معنى قولهم : شخص بصرُهُ ، إلاَّ أن يعنُوا به ظهر ما تحتَ جفونِه ، فهو أيضًا يعودُ إلى ما ذكرناه ، وأمَّا قوله : عن الأنْس الأوَّلِ ، فإنَّه يعني عن الأنسِ المذكور في الدَّرجةِ الأولى ، أي هذا الأنسُ المخصوص بهذه الدَّرجة الثانية ، هو بارزٌ عن الأنس المخصوصِ بالدَّرجة الأولى ، ولا يجوز أن يعنيَ بالأنسِ الأوَّل الأنسَ الرَّاجعَ إلَى الأزلِ بمعنى السَّابقةِ ، فإنَّ ذلك لا يليقُ بالدَّرجةِ الثانيةِ ، وإن تحقَّقَ معناه فإنَّما يرجع إلى معاني الدَّرجة الثالثة ، فهذا معنى قوله : وهو أنسٌ شاخصٌ عن الأنسِ الأوَّل .

قوله : يشوبُه صولَةُ الهيمانِ ، يعني أنَّ هذا الأنسَ المذكورَ يكون مبدأهُ كشفٌ عن معنى الجمالِ الذي يوجب البسطَ الغالبَ ، ثمَّ يقوَى إلى أن يستغرقَ عقلَ المشاهِدِ فيمتزجُ بالهيمانِ ، وجعلَ للهيمَانِ صولةً ، وهي القهرُ ، لأنَّه يقهرُ العقلَ ، ومعنى الهيمانِ هو الحيرةُ والحركةُ إلى كلِّ جهةٍ من غيرِ عقلٍ ولا تمييزٍ ، قال الله تعالى : ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّهم في كلِّ وادٍ يهيمونَ** ﴾ [2] ، أي في كلِّ ناحيةٍ . وهذا مثلٌ لمن عقله متحيِّزٌ ، ومعنى قوله : يشوبهُ أي يُمازجهُ .

قوله : ويضربُه موْجُ الفناءِ ، يعني أنَّ هذا الأنسَ الذي يمازجه الهيمانُ ، يضربه أيضًا موجُ الفناءِ ، وهذا مثَلٌ وآستعارةٌ ، والمرادُ أنَّ صاحبَ هذا الأنسِ يطالع مبادىءَ الفناءِ محيطةً به ، فهي تقلِّبُه كما يُقلِّبُ الموجُ الغريقَ ، وذلك قبلَ آستيلاءِ سلطانِ الفناءِ على وجودهِ .

قوله : وهو الذي غلب قومًا على عقولهم ، / أي غلبهم فلم يقدرُوا أن يمنعوه من سلبِ عقولِهم ، تقولُ : غلبتُ فلانًا على ثوْبِهِ ، أي سلبتُ [68/أ]

(2) الآية 225 سورة الشعراء .

ثوبَهُ ، وهنا سرٌّ ، وهو أنَّ العقلَ لم ينسلب ، لكنَّه رأى معاني فوقَ ما أَلِفَ إدراكُه ، فٱنْخرمَ عليه القياسُ ، وشاهدَ مُدركاتٍ شريفةٍ معشوقةٍ ، فٱشتغلَ بها عن إدراكِ الحواسِّ ، وهؤلاءِ هم المولَّهُونَ في جمالِ الحضرةِ ، وهم في عدادِ الملائكةِ المهيِّمةِ الذين يقال فيهم : إنَّهم لا يعلمون أنَّ الله تعالى خلق آدم لٱشتغالهم بهِ عمَّن سواه ، وأهلُ هذهِ الدَّرجةِ المولَّهونَ مع آستغراقِهم في جمالِ المشهودِ ودوَامِهم في الغيبةِ عن كلِّ موجودِهم ، دون أهلِ التَّمكين في المقامِ الذينَ صَحوا بعدَ السَّكرةِ ، وعادوا بالحقِّ إلى الحقِّ ، غير أنَّ العامَّة تفضِّلُ المستغرقينَ على الصُّحَاةِ الهادينَ لجهلهم بحقائقِ المقاماتِ ، وهم معذُورونَ .

قوله : وسلبَ قومًا طاقةَ الاَصطبار ، يعني أنَّ هذَا الأنْسَ الممزوجَ بالهيمانِ الغالبِ على عقول الضعفاءِ من أهل الكشفِ بما لاح لأقوامٍ أقوياءُ لم يسلُبهم عقولهم ، لكنَّه سلبهم الاَصطبارَ عنه لما يبدُو لهم من معانيهِ العرفانيَّةِ ، ولما يستولي عليهم من جواذبِ أنوارِ الجمالِ الأقْدسِ .

قوله : وحلَّ عنهم قيودَ العلمِ ، يعني بالقيودِ التقيّداتِ بأحكامِ العلمِ ، آنتقالاً عنها إلى التقيّداتِ ببواطِنها وحقائقهَا ، فإنَّ لكلِّ حقٍّ حقيقةً ، كذلك قال عليه السَّلام .

وحاصلُ المعنَى يرجعُ إلى أنَّ أحكامَ العلمِ للأبرارِ ، وأحكامَ باطنِ العلمِ للعارفين ، وأحكامَ الحقائقِ للمقرَّبينَ ، وليسَ فوق ذلك إلاَّ الفناءُ في الجمعِ ، ومع ذلك فمن حفظَ عليه في سلوكهِ صورةَ العلمِ إلى أن يصل إلى مقامِ التمكُّنِ والتَّحقيقِ ، ولم ينحل عنه ظاهرًا قيود العلمِ ، فهو الذي أيَّدهُ الله تعالى بتأييدٍ من عنده ، خلَّصهُ به ممَّا يحكم العلمُ عليه بأنَّهُ فتنةٌ مضلَّةٌ .

قال الشيخ رضي الله عنه : وفي هذا وردَ الخبرُ بهذا الدعاءِ : أسألك شوقًا إلى لقائِكَ من غيرِ ضرَّاءَ مُضرَّةٍ ، ولا فتنَةٍ مضلَّةٍ [3] .

قوله : شوقًا إلى لقائِك ، يريد مشاهدتكَ ، ولا يقال : إنّه طلب الموتَ لتكون المشاهدةُ في الدّارِ الآخرةِ ، فإنَّ الموت / أو الحياةَ لا يكونان [68/ب] سبب لقاءِ الله تعالى ، لأنَّ لقاء الله تعالى لا يكون له سببٌ غير الموهبةِ ، ولا يكونان مانعينِ من لقاءِ الله تعالى ، فإنَّ الله تعالى قادرٌ على ما يشاء ، فلا يمتنع من مواهبه مانعٌ .

قوله : من غير ضرَّاءَ مضرَّةٍ ، معناه على ما يفهمُ من مقصودِ الشيخِ أن يحصل له الشوق الذي لا يغلبه على عقله ، فإنَّ ذلك ضرّاءُ مضرَّةٌ ، ولا يغلبه على محافظتهِ على أحكامِ العلمِ ، فإنَّ ذلك أيضًا فِتنةٌ مُضلَّةٌ .

الدَّرجة الثالثة :

أنسُ آضمحلالٍ في شُهودِ الحضرةِ ، لا يعبّرُ عن عينهِ ، ولا يُشار إلى حدّهِ ، ولا يوقفُ على كُنهِهِ .

الأَضمحلالُ هو الأَنعدامُ ، وشهودُ الحضرةِ هو الفناءُ في المشهُودِ.

قوله : لا يعبَّر عنه ، يعني أنَّ العبادةَ لا تكون إلاَّ عن محدودٍ ، ولا حدَّ لهذا المعنى ، وتسميّتي له معنًى هو أيضا مجاز ، ومعنى عينه أي حقيقتِهِ .

(3) أخرجه النسائي في كتاب السهو ، باب نوع آخر من الدّعاء ، والحديث :
اللّهم بعلمك الغيب ، وقدرتك على الخلق ، أحيني ما علمت الحياة خيرًا لي ، وتوفّني إذا علمت الوفاة خيرًا لي ، اللّهم أسألك خشيتك في الغيب والشهادة ، وأسألك كلمة الحقّ في الرخا ، وأسألك القصد في الفقر والغنى ، وأسألك نعيما لا ينفذ ، وأسألك قرّة عين لا تنقطع ، وأسألك الرضا بعد القضاء ، وأسألك برد العيش بعد الموت ، وأسألك لذّة النظر إلى وجهك ، والشوق إلى لقائك في غير ضرّاء مضرّة ، ولا فتنة مضلّة ، اللّهم زيّنا بزينة الإيمان ، وأجعلنا هداة مهتدين .

قوله : ولا يُشار إلى حدّه ، فإنَّ الحدَّ هو الدالُّ على الحقيقةِ ، ويراد بالحدِّ أيضًا أطراف الشيءِ الذي يحيط به ، وهذا الأُنسُ المذكور لا يحاطُ به ، فلا يشار إلى حدّه ، إذ لا حدَّ له ، وأمَّا كونه لا يشار إلى معناه ، فإنَّ حقيقته تستغرق المشيرَ والإشارةَ ، فتذهب الثنويَّةُ .

قوله : ولا يُوقـفُ على كنهِهِ ، أي إذا ظهرَ أفنى الأغيارَ ، فلا يبقَى من يقفُ على كنهِهِ ، وليس أيضًا كُنههُ ممَّا يُدرك بهذه الحقيقةِ ، وجميع ما قلناه نحن في هذه الدَّرجة إنَّما هو سلوبٌ ، ولسنا نتكلَّم في هذا المقامِ ، إذ ليس عنه عبارةٌ ، ولا إليه إشارةٌ ، وفي العجْزِ عنه يقول بعضهم :

فألقَوا حِبال مراسيهم وغطُّوا فغطَّاهم وٱنطبَقْ

بــاب الذّكــر

قال الله تعالى : ﴿ وَٱذكر ربَّكَ إذَا نسيتَ ﴾ [1] .

يعني إذَا نسيت غيرَهُ ، ونسيتَ نفسكَ في ذكركَ ، ثمّ نسيتَ ذكركَ في ذكرهِ ، ثمَّ نسيتَ في ذكرِ الحقِّ إيّاكَ كلَّ ذكرٍ .

الشيخ رضي الله عنه ذكر ٱعتبارات/إذ الظنُّ إدراك أهل السّلوكِ إذ[2] صفت أسرارُهم مع الحقِّ تعالى ، وشرعُوا في نسيانِ ما سواه شيئًا بعد شيءٍ ، فلزمهم إدراك تلك الأعتبارات لزومًا واجبًا ، هذا إذا كانوا أهل تمكين في السّلوك ، ولم يرد الشيخ رحمه الله تفسير هذه الآية بمقتضى العلمِ ، لكن بمقتضى الواردات الأحوال ، فلا يؤخذُ كلامه على معنى الشرح للآية ، لكن على معنى الإشارةِ ، وأيضًا فإنَّ خطابه يختصُّ بطائفةٍ مخصوصةٍ ، فلا يؤخذ على الإطلاقِ . [69/أ]

قوله : إذا نسيتَ غيره ، يعني غير الحقّ تعالى إلاَّ نفسك ، ولا يمكن أن تكون نفسك منسيةً في هذه الرّتبة الأولى ، وإن كانت غير الحقّ لأجلِ إنّك ناسٍ ، ولا تكون أنتَ ناسيًا إلاَّ ونفسك ثابتةٌ حتَّى يثبت لك وصف النّسيان ، فإنَّ النّسيان صفةٌ لا تقوم إلاَّ بموصوفٍ ، فإذا نسيت غيره إلاَّ

(1) الآية 24 سورة الكهف .

(2) إذ ساقطة من الأصل والزيادة من هامش (ب) .

نفسكَ ، فقد ذكرتَ ربَّك بأوّل درجات الذّكرِ لا بتمامه ، ويعني بالذّكر هنا وجدانَ المذكور ، لا ذكره بالنّسيان ، فإنَّ ذكره بالنّسيان من جملة الغير الذي ينساه ، فدلَّ على أنَّ المراد بالذّكر هنا وجدان المذكورِ باللَّطيفة المدرِكة من الذَّاكر .

قوله : ونسيتَ نفسكَ ، أي عدمتَ إدراكهَا بوجدانِ الشّهودِ المذكورِ ، والشيخ رحمه الله سمَّى هذا نسيانًا ، وإن كان النّسيانُ دون هذا ، والنّسيان المذكور أوّلاً هو أيضًا عدم ما سواه في وجودهِ ، وهذا يعني قوله : نسيتَ نفسَك في ذكركَ،أي عدمت نفسكَ في وجدانه ، فإنّ معرفة الاَصطلاح تدلُّ على أنَّ هذا هو مقصودُهُ .

قوله : ثمّ نسيتَ ذكركَ في ذكرِكَ ذكرِهِ ، يعني نسيت أنَّك ذكرتَهُ تعدمها أيضًا في وجدان ذكرهِ لكَ ، ولم يبق بعد هذا إلَّا نسيانك كلَّ ذكرٍ في ذكرِ الحقِّ إيَّاك ، يعني أن تشهد قيامَ حقيقةِ الصّفَا كيف صدورُها عن فعلِ الواحدِ الحقّ لا غير ، فلا يكون معه سواه ، وهذا هو وجدانُ المذكورِ في الذّكرِ والذَّاكرِ ، أي يشتمل حقيقة الجمعِ على النَّسبِ والإضافاتِ ، فيجتمع الشتاتُ / وتنقطع العباراتُ والإشاراتُ . [69/ب]

والذّكرُ هو التخلّصُ من الغفلةِ والنِّسيانِ ، وهو على ثلاث درجاتٍ :

هذا واضحٌ ما يحتاج إلى شرحٍ ، ونبيِّن أيضًا بما سيأتي .

الدَّرجة الأولى :

الذّكرُ الظَّاهرُ من ثناءٍ أو دعاءٍ أو رعايةٍ .

يعني بالثَّناء مثل قوله : سبحان الله ، والحمد لله،ولا إله إلَّا الله،والله أكبر ، ولا حول ولا قوّة إلَّا بالله العليّ العظيم ، فإنَّ هذه الكلمات كلّ كلمةٍ منها فيها ثناءٌ على الله تعالى ، فهذا ذكرٌ فيه ثناءٌ ، وهو ذكرٌ ظاهرٌ .

وأمّا الذّكر الذي فيه دعاءٌ ، فمثل الآية في قوله تعالى : ﴿ **ربّنا لا تؤاخِذنا إن نسينا أو أخطأنا** ﴾ [3] ، الآية ، فهذا أيضًا ذكرٌ ظاهرٌ فيه دعاءٌ .

وأمّا الذّكرُ الذي فيه الرّعاية ، فمثل قولك : الله معي ، الله ناظرٌ إليّ، الله يراني ، ممّا يستعمل لتقوية الحضور مع الله تعالى . فهذا ذكرٌ ظاهرٌ ، وفيه رعايةٌ لمصلحة القلبِ ، ولحفظ الأدبِ مع الله تعالى ، وفيه رعايةُ التحرّزِ من الغفلة ، والاعتصام من الشيطانِ ، وربّما دخل تحت معنى الرّعايةِ حضورُ القلب مع العبادات بأنّه ذكرٌ بالقلبِ ، وفيه رعايةٌ لحقوق الله تعالى ، فهذه الأشْياء وما أشبهها هي من الذّكر الظّاهرِ ، وفيه الخلاصُ من الغفلةِ والنّسيانِ .

الدّرجة الثانية :

الذّكرُ الخفيُّ ، وهو الخلاص من الفتورِ ، والبقاءُ مع الشّهودِ ، ولزوم المسامرةِ .

قوله : الذّكرُ الخفيُّ ، أي الذّكرُ بغيرِ اللّسانِ ، بل بالقلبِ ، وبمَا يعرض للقلب من الواردات ، وقد جعل الشيخ رحمه الله ذلك ذكرًا ، وإن كان هو ثمرة الذّكرِ ، والشيءُ قد يسمّى بآسمِ الشيءِ إذا كان بينهما آرتباطٌ ، فقوله : الخلاصُ من الفتورِ ، يعني من الغفلةِ والنّسيانِ ، والحجبِ الحائلة دون الشهودِ .

قوله : والبقاءُ مع الشّهودِ ، أي ملازمةُ المشاهدةِ .

قوله : ولزومُ المسامرةِ ، أي آلتزام الحضورِ ، وعبّر عنه بالمسامرة ، لأنّ المسامرةَ لا تكون إلّا بالحضور ، فسمّى الحضورَ مسامرةً ، إذ هي لا تكون غالبًا إلاّ في اللّيل ، فشبّهها الشيخُ بها مجازًا .

---

(3) الآية 286 سورة البقرة .

[70/أ] / الدّرجة الثالثة :

الذّكرُ الحقيقيُّ ، وهو شهودُ ذكرِ الحقِّ إيّاك ، والتخلّصُ من شهود ذكركَ ، ومعرفة افتراءِ الذَّاكرِ في بقائهِ مع الذّكرِ .

قوله : الذّكرُ الحقيقيُّ ، معنى الذّكر هو صادرٌ من الذَّاكرِ حقيقةً ، وذلك هو الذّكرُ المنسوبُ إلى الحقّ تباركَ وتعالَى . وأمَّا الذّكرُ المنسوبُ إلى العبد فليست هذه النّسبةُ حقيقةً ، فإذًا ذكرُ العبدِ ليس هو الذّكرُ الحقيقيُّ ، فهذا معنى قوله : الحقيقيّ .

قوله : وهو شهودُ ذكرِ الحقِّ إيَّاك ، هذه المسألة لها مقامان أنزلهما شهود ذكر الحقّ إيَّاك ، بمعنى إنَّه ذكرك فيمن آختصَّه وأهلَه للقربِ ، وفيه إشارةٌ إلى السَّابقة التي عليها تنْبَني الخَاتمةُ ، والمقام الثاني عزيزٌ شهوده ، بعيدٌ وجودهُ ، قليلٌ من يدرك من العبارةِ معناه إلاَّ بنورٍ من الله ، فلا جرم أضْرَبْنا عن ذكرهِ .

قوله : والتخلّصُ من شهودِ ذكركَ ، يعني آستغراقك في شهودِ توحيدِ الفعلِ حتَّى لا ترى صدورَ الذّكرِ إلاَّ من الحقِّ الذي عن قدرته صدرَ كلُّ شيءٍ ، وهذا المعنى يريحُ العبدَ من رؤيةِ النَّفس ، ويُنعمُه برؤيةِ الحقِّ .

قوله : ومعرفةُ آفتراءِ الذَّاكر في بقائهِ مع الذّكرِ ، يعني أنَّ الباقي مع الذّكرِ يشهد على نفسهِ أنَّه يرى الفاعلَ ، وهذا هو آفتراءٌ على الحقِّ تعالى بالنّسبة إلى حقيقة الأمرِ، وفي نظرِ المشاهدِ لا في مقامِ العلمِ يثبتُ ذلك، ومقامُ الشهود ينفيه ، ومن شهد ذلك حكمَ بأنَّ الواقفَ مع الذّكر الباقِي معه هو مفترٍ ، فهذا معنى قوله : ومعرفةُ آفتراءِ الذَّاكر في بقائه مع الذّكرِ ، وقد ورد في المواقف [4] : أوقفنِي وقال لي : أنا أقربُ إلى اللّسان من نطقِه إذ نطقَ ، فمن شهدَ [5] لم يذكر . ومن ذكر [6] لم يشهد . وهذا هو معنى لفظِ الشيخِ بعينه .

(4) المواقف ص 3 ، موقف القرب .

(5) المواقف : شهدني .

(6) المواقف : ذكرني .

بـــاب الفقـــر

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ يا أيّها النَّاس أنتم الفقراء إلى اللهِ ﴾ (1)

الفقرُ آسمٌ للبراءةِ من الملكَةِ .

قوله : الفقرُ ، يعني عدم الملكِ ، فهذا / معنى قولِه البراءةُ من الملكَةِ ، [70/ب] ونفسُ الإنسان ليست له ، فإن لم يخرج عنها لله تعالى فقد آدَّعى فيها المِلكَ ، فلا يصحُّ له وصفُ الفقرِ ، وهذه مسألةُ إجماعٍ بين هذه الطَّائفةِ .

وهو على ثلاث درجات :

الدَّرجة الأولى :

فقرُ الزهَّادِ ، وهو قبضُ اليدِ عن الدّنيا ضبطًا أو طلبًا ، وإسكاتُ اللّسانِ عنها مدحًا أو ذمًّا ، والسَّلامةُ منها طلبًا أو تركًا ، وهذا هو الفقرُ الذي تكلَّموا في شرفه .

قوله : قبضُ اليدِ ، يعني طهارةَ اليدِ من عَرضِ الدُّنيَا ووسخهَا .

قوله : ضبطًا أو طلبًا ، أمَّا الضَّبطُ فهو البخلُ بالدّنيَا ، وقبضُ اليدِ عن الضَّبط هو بذلُ ما ملكت يدهُ من كلِّ ملكٍ على آختلاف أنواعِهِ .

---

(1) الآية 15 سورة فاطر .

وأمَّا الطَّلبُ فهو أن يتسبَّب في حصول الدّنيَا ، وقبضُ اليدِ عن ذلكَ هو أن لا يقبل شيئًا منها ولا يتعرَّض إليه .

قوله : وإسكاتُ اللّسانِ عنها ، أي لا يتكلَّمُ في الدُّنيا بكلمةٍ واحدةٍ .

قوله : مدحًا أو ذمًّا ، أي يُسكِتُ اللّسانَ عن ذمّهَا ، كما يُسكِتُه عن مدحهَا ، فإنَّ التعرّضَ إلى ذكرها بوجهٍ ما هو تعرُّضٌ إليها ، والفقيرُ لا يجوزُ له ذلك ، وإلاَّ خرج من الفقرِ .

قوله : والسَّلامةُ منها ، يعني بالسَّلامةِ منها ، أن لا تحجبهُ عن مقصوده بوجهٍ من الوجوه الظَّاهرةِ ولا الباطنةِ .

قوله : طلبًا أو تركًا ، يعني أن يسْلَم من تبعاتِ تركها ، كما يسلَمُ من تبعاتِ طلبها ، ومن جملةِ تبعاتِ تركها أن يعرضَ لقلبهِ العجبُ بكونه تركهَا ، وإن لحقَ قلبَهُ الرِّياءُ كان أشدَّ ، وإذا كان تركُها مضرًّا فكيف يكون طلَبُها ، وضررهُ أكثر ؟ فإذًا السَّلامةُ المطلوبة هي من طلبِها ومن تركِها ، فإذًا حصلت السَّلامةُ منهُما جميعًا .

قال الشيخ رضي الله عنه : فهذا هو الفقرُ الذي تكلَّمُوا في شرفِهِ ، وأمَّا الذي فوق هذا ، فالشيخ يتكلَّم فيه .

الدَّرجة الثانية :

الرّجوعُ إلى السبق بمطالعةِ الفضلِ ، وهو يُورث الخلاصَ من رؤيةِ الأعمالِ ، ويقطع شهودَ الأحوالِ ، ويُمحِّصُ من أدْنَاسِ مطالعةِ المقاماتِ .

/ قوله : الرّجوعُ إلى السَّبقِ ، يعني إلى السَّابقة . [71/أ]

قوله : بمطالعة الفضلِ ، أي يعلم أنَّ وجود الإنسانِ هو صدقةٌ من الله تعالى ، وفضلٌ منه ، إذ لا يستحقُّ العبدُ من ذاته أن يخلق ، لكنّ الحقَّ تعالى رجَّحَهُ للوجود ، فذاتُه هي من فضلِ الله تعالى .

قوله : وهو يُورثُ الخلاصَ من رؤيةِ الأعمالِ ، يعني أنَّ العبدَ إذا علم أنَّ ذاتَه من فضل الله تعالى ، فكيف عملُه ؟ فإنَّ العملَ هو من لواحقِ الذَّاتِ ، فهو أيضًا من فضلِ الله تعالى من باب الأَوْلى ، فإذا طالعَ الفضلَ أورثَهُ ذلك الخلاصَ من رؤيةِ أنَّ له عملاً ، وهذا القدرَ هو خلاصٌ من رؤيةِ العملِ ، والشيخ رحمه الله يحذِّر من رؤيةِ العملِ ، فإنَّها مُضرَّةٌ ، فلا جرم أنَّه جعلَ تركَ رؤيةِ العمل خلاصًا .

قوله : ويقطعُ شهودَ الأحوالِ ، يعني أنَّ مُطالعةَ سابقةِ الفضلِ الإلهيِّ تقطع أيضًا شهودَ الأحوالِ ، فلا يرى صاحبُ الحالِ أنَّ له حالاً سريعًا يعتمدُ عليه ، لأنّه يرى ذلكَ ليس منه بل من فضل الله تعالى ، فهو لاَ يعتدُّ به على الله تعالى ، بل يلقى الله تعالى بالفقرِ من الأعمالِ ومن الأحوالِ .

قوله : ويمحِّصُ من أدناسِ مطالعةِ المقاماتِ ، هو التَّمحيص وهو التَّفريق ، لذلك قيل : يمحِّصُ الذنوبَ ، أي تفريقها بالمغفرةِ ، وقد قال : محَّصتُ الذهبَ ، أي سكبتُهُ حتَّى أخرجت منه الخبثَ فيطَّهر من الدَّنَسِ .

والشيخ رضي الله عنه يرى أنَّ مطالعةَ المقاماتِ أدناسٌ ، لأنَّها تدلُّ على أنَّ صاحبها له غرضٌ ، وهو علوُّ المقاماتِ ، ولذلك طالعهَا ، ولو كان خاليًا من هذا الغرض لما طالعها ، فإذًا متى طالع سابقةَ الفضلِ ، وأنَّ المقامات صدقة من الله تعالى لم يعتدَّ بها ، وإذا لم يطالعها تمحَّصت أدناسُها عنه ، أي تفرَّقت ، والأدناس هي الأوساخ ، فإذًا المقامات أوساخٌ عند الفقيرِ في الدَّرجة الثانيةِ ، وإنَّه متى تدنَّس بها لم يكن فقيرًا .

الدَّرجة الثالثة :

الاَضطرارُ والوقوعُ في يدِ المنقطعِ الوحدانيّ ، والاَحتباسُ في بيداءِ قيدِ التَّجريدِ ، وهذا فقرُ الصّوفيّةِ .

الاَضطرارُ هو شهودُ أنَّ العبدَ مضطرٌّ إلى الإذعان بالدّخول في يدِ المنقطعِ الوحدانِيّ ، ويعني بالمنقطعِ الوحدانِيّ حضرةَ الجمعِ التي لا يُشهَدُ فيهَا أغيارٌ بوجهٍ مّا ، وسمَّاه منقطعًا لاَنقطاع / الأغْيارِ فيه ، وسمّاه وحدانيًّا لذلك لأنّها حضرةٌ وحدانيَّةٌ . [71/ب]

قوله : والاَحتباسُ في بيداءِ قيدِ التَّجريدِ ، يعني تجريد الفردانيَّةِ عن السِّوَى ، وسمَّاها بيداءَ ، لأنَّ الرّسوم تبيدُ فيها ، أي تنعدِمُ ، كما أنَّ البيداءَ التي هي الأرْضُ القفرةُ يبيدُ فيهَا السَّالكُ ، أي يموت ، فكذلك هذه الحضرةُ ، ليس فيها وجودٌ لسوى المشهود الحقِّ .

قوله : وهذا هو فقرُ الصوفيَّةِ ، يعني الصوفيَّة على الحقيقةِ ، وإن كان التصوّفُ هو دون هذا المقامِ بكثيرٍ ، لأنَّ الفقر فوقَ التصوُّفِ ، وقد مضى ذكر نسبةِ هذا ، وهو في باب الخُلُقِ (2) ، إذا التصوُّفُ خلُقٌ .

وأمَّا الفقرُ فحقيقتُه فقدُ الأنانيَّةِ في وجودِ حقيقةِ الحقائقِ ، وذلك فوق كلِّ فوقٍ .

(2) اَنظر ورقة 56 (ب) .

بـــاب الغنـــى

قال الله تعالى : ﴿ **فوجدكَ عائلاً فأغْنَى** ﴾ [1] .

الغنى اَسم للملك التّامِ ، وهو ثلاثُ درجاتٍ :

الدَّرجة الأولى :

غنى القلب ، وهو سلامتُه من السَّببِ ، ومسالمتُه للحكمِ ، وخلاصه من الخصومة .

قوله : غنى القلبِ ، أراد الغنَى المختصَّ بالقلبِ ، فإنَّ قومًا كثيرين أغنياء بالمالِ وهم فقراء لشدَّة تعلّق قلوبهم بالزِّيادة على ما في أيديهم ، فالمراد هو غنى القلبِ لا غنى اليدِ .

قوله : وهو سلامتُه من السَّببِ ، أي سلامته من التعلّقِ بالأسباب ، فإنَّ ذلك فقرٌ ، وإنَّما كان السَّبب عند العامَّة الجهَّال غنًى ، لأنَّ النَّفسَ تطمئنُّ إليه وتسكن ، كما تسكن إلى الأموالِ ؛ وأهلُ الصَّنائعِ يقولون : الصّنعة مالٌ لا ينفدُ، وهو غلطٌ، وإنّما القول : الصناعة مالٌ لا ينفد، ويقولون : الصنعةُ في اليد أمانٌ من الفقرِ، فيجعلون الصَّنعة غنًى تسكن النُّفوسُ إليه،

(1) الآية 8 سورة الضحى .

والشيخ رضي الله عنه يرى أنَّ كلَّ ما سكنت النفس إليه فهي مفتقرةٌ إليه وإنَّما الغنى الذي لا فقرَ فيه ، هو أن لا تسكن النَّفس إلى شيء ، وقد ورد في المواقفِ في أثناء كلامٍ : ثمَّ اُنظر إلى قلبك ، فأينما ما وقف ،
[72/أ] / فهو من أهل ما وقف فيهِ ، إنَّ لي قلوبًا لا تقف في شيءٍ ، ولا يقف فيها شيءٌ ، هي بُيُوتي ، وفيها أتكلَّم بحكمتي ، ومنها أتعرَّف إلى خليقتي ، فهذه القلوبُ هي قلوبُ الأنبياءِ صلوات الله عليهم ، وبقدر ما يرثُ الوارثونَ من ذلك يكون نصيبُهم ، والذي يخصُّ هذه الدَّرجة هو الكلام الأوَّل ، لا ما ورَدَ فِي المواقِفِ .

قوله : ومسالمتُهُ للحكمِ ، المسالمة هي ضدُّ المحاربةِ ، والحكم على معنين :

أحدهما : مسالمةُ القلبِ بحكم الله في قضائهِ وقدرهِ ، فلا يعارضه ، أي لا يريد سوى مراد الله تعالى فيما قضَى وقدَّرَ .

والغنى الثاني للحكمِ الذي في كلِّ مسألةٍ من مسائل العلمِ ، وذلك أنَّ في كلِّ مسألةٍ من مسائل العلم حكمٌ تعلَّق بجانب الحقِّ لا إلى نفسه ، من باب توحيد الأفْعال ، وقد مرَّ نظيرُ هذَا كثيرًا .

وفيها أيضا تعلُّقٌ بجانب العبدِ ، وهو نسبةُ العمل بها إلى العبدِ لا إلى الحقِّ ، فمن نسب العملَ بتلك المسألةِ إلى فضل الله وفعلهِ لا إلى نفسه ، فقد سالم الحكمَ الإلهيَّ ، ولم يحاربه بالمقاومَةِ .

فبهذين المعنينِ يفهمُ الحكمُ ومسالمتُه .

قوله : وخلاصةٌ من الخصومةِ ، يعني ، أنَّ العبد إذا سالمَ حكمَ الله تعالى في مخلوقاته ، لم يخاصم أحدًا من المخلوقات ، فهذَا هو معنى الغنَى في الدَّرجةِ الأولى .

الدَّرجة الثانية :

غنى النَّفس وهو آستقامتُها على المرغوب ، وسلامتُها من الحظوظِ ، وبراءَتُها من المراياةِ .

جعل الدَّرجة الأُولى للقلبِ للمعانِي المختصَّة به في الغنَى ، وجعل هذه الدَّرجة الثانيةَ للنَّفس ، وكأنَّ الشيخ رحمه الله أراد بالنَّفسِ هنا النَّفسَ المطمئنَّةَ ، وخصَّها بهذه الدَّرجة الأولى ، ولم تبق إلا النَّفسُ الأمَّارة ، وهي خارجة عن مقامات السَّائرينَ ، لأنّها تختصُّ بأهل الغفلةِ ، فإذًا لا يخاطَبُ بمقاماتِ السّلوكِ إلاَّ النَّفس اللوَّامة والمطمئنَّة ، وغنَى كلٍّ واحدةٍ من هاتين النَّفسين هو بما ذَكَرَ في الدَّرجتَين ، ويبقى الغنى الثالثُ وهو الغنى بالحقِّ ، وليس هو من قبيل ما يكتسب ، بل هو موهبة من الله تعالى .

قوله : غنى النَّفسِ ، آستقامتها / على المرغوب ، المرغوبُ هو طلبُ الحقّ تعالى ، وقطعُ المنازل بالسَّيرِ إليه ، والاَستقامةُ هي دوامُ الطَّلبِ . [72/ب]

قوله : وسَلامتُها من الحظوظِ ، الحظوظُ في آصطلاح هذه الطَّائفةِ هي شهوات الأنفسِ ، وتعلّقاتها الظَّاهرةُ والباطنةُ ، فإذا سلمت النَّفسُ من ذلك مع آستقامتها على المرغوبِ ، حصلَ لها نصيبُها من الغنَى .

قوله : وبراءَتُها من المراياةِ ، أي خلاصها من المراياةِ ، كما تقول : فلان بريءٌ من العيوبِ والنقائصِ ، أي مخلَّصٌ منها ، والمراياةُ هي الرِّياءُ في العملِ ، وطلبُ السّمعةِ ، نعوذ بالله من ذلك ، فإنّه أقبح الأمراضِ ، وهو من الشِّركِ الخفيِّ الذي لا يغفر إلاَّ بالخروج عنه .

الدَّرجة الثالثة :

الغنى بالحقّ ، وهو على ثلاث مراتب :

الغنى بالحقّ يتفسَّر في الثلاث مراتبَ المذكورةِ .

المرتبة الأولى : شهودُك ذكرَه إيَّاك .

والثانية : دوامُ مطالعةِ أوّليتِه .

والثالثة : الفوزُ بوجودٍ .

شُهودُكَ ذكرَه إيّاك تقدّمَ شرحُه في باب الذِّكرِ [2] .

الثانية : مطالعة أوّليته ، وأمّا المراد بمطالعة الأوّلية هنا هو ما ذُكِرَ عن بعضهم أنّه قال : ما رأيتُ شيئًا إلاّ ورأيتُ الله قبلهُ ، وورد في المواقف [3] قوله : أدنى علوم القربِ أن ترَى آثار نظري في كلِّ شيءٍ ، فيكون أغلبُ عليكَ من نظرِك إليه [4] ، ومعنى هذا الكلام أنَّ العبدَ إذا غلب عليه أدنى مراتب القُرب ، كان نظرُهُ إلى الحقِّ أسبقَ إليه من نظرِه إلى الخلْقِ ، ويكونُ نظرُه ومطالعتُه إلى الخلقِ ، فقد عرفتَ بهذا معنى قول الشيخِ : دوامُ مطالعة الأوّليةِ .

الثالثة قوله : الفوزُ بوجودهِ ، ومعنى هذا هو أن يغيب العبدُ بالفناءِ ، ويظهر الحقُّ بالبقاءِ ، وهي حضرةُ الجمعِ بعد ثبتِ أسمائها .

---

(2) أنظر ورقة 68 (ب) .
(3) المواقف ص 2 ، موقف القرب .
(4) المواقف : من معرفتك به .

بـــاب المـــراد

قال الله تعالى : ﴿ **وما كنتَ ترجو أن يُلقَى إليك الكتابُ إلاَّ رحمةً من ربِّكِ** ﴾ (1) .

أكثرُ المتكلّمين في هذا العلمِ جعلوا المريدَ والمرادَ ٱثنينِ ، وجعلُوا مقامَ المرادِ فوق المريدِ ، وإنَّما أشارُوا بآسم المرادِ / إلى الضنائِنِ الذينَ وردَ فيهم الخبرُ . [73/أ]

يقول : إنَّ أكثر المتكلِّمين في هذه الطَّريقةِ يروْا أنَّ المرادَ هو غير المريدِ ، فهذا معنى قوله : جعلوا المرادَ والمريدَ ٱثنينِ .

قوله : وجعلوا مقامَ المرادِ ، يعني أنَّ المراد أعلى مرتبةً من المريدِ ، وقد تقدَّم شرح مقام المريدِ في باب الإرادة (2) في قسم الأصول ، وأمَّا المراد ، فهو بابه ، ونحن نشرح مقامه إن شاءَ الله تعالى .

قوله : وإنَّما أشارُوا بآسمِ المراد إلى الضنائن الذين ورد فيهم الخبر ، ورد في الخبر عن سيِّد البشرِ ﷺ أنّه قال : إنَّ لله ضنائِنَ من خلقِه ،

---

(1) الآية 86 سورة القصص .

(2) أنظر ورقة 64 (أ) .

يُحييهم في عافيةٍ ، ويُميتهم في عافيةٍ ، أي خصائصَ ، يقال : فلانضِنّتي من بين إخوتي ، أي أتخصّص به ، وأضنّ بمودّته أن أضيّعها ، ومعنى قوله عليه السّلام : يُحييهم في عافيةٍ ، أي يعصمهم من معاصي الله عزّ وجلّ من أوّل صباهم ، كما ورد أنّ الشابَّ التّائبَ حبيبُ الله ، فلذلك ألهمَهُ التّوبَةَ في صباه ، ليعصمَهُ ويجعله من ضنائِنه ، أي خصائصِهِ .

قوله : ويميتهم في عافيةٍ ، أي يُميتهم على ما كانُوا عليه .

وللمراد ثلاثُ درجاتٍ :

الدّرجة الأولى :

أن يعصم العبدَ وهو يستشرف للجفاءِ آضطرارًا بتبغيض الشهواتِ ، وتعويقِ الملاذِ ، وسدّ مسالكِ المعاطِب عليه إكراهًا .

قوله : أن يعصم العبدَ وهو يستشرِف للجفاءِ ، يعني أنّ العبدَ المراد للحضرةِ في أوّل بدايته قد يكون ممّن يميل قلبُه للمعاصِي ، ويعصمه الله تعالى منهَا حفظًا له ، فتكون عصمته آضطرارًا لا آختيارًا ، هذا معنى قوله : أن يعصم العبدَ وهو يستشرف للجفاءِ ، أي يميلُ للجفاءِ ، ويعني بالجفاءِ الشّهوات المحرّمة .

قوله : بتبغيض الشّهواتِ وتعويقِ الملاذّ ، وسدِّ مسالكِ المعاطب عليه إكراهًا ، تبغيض الشّهواتِ بالعصمةِ عنها ، وتعويق الملاذّ ، أي تعويق أسبابها ، وسدّ مسالك المعاطبِ ، أي سدّ طرقِ المعاصي عنه إذ هي معاطب ، فيحميه الحقُّ تعالى من سلوكهَا .

[73/ب] قوله : إكراها ، أي / يعصمه وهو كارهٌ ، كلّ ذلك عنايةً به .

الدَّرجة الثانية :

أن يضع عن العبد عوارضَ النَّقصِ ، ويُعافيه من سمة اللاَّئِمةِ ، ويملّكه عواقبَ الهفوات ، كما فعل بسليمان عليه السَّلام في قتلِ الخيلِ ، حمله على الرِّيحِ الرُّخاءِ ، فأغناهُ عن الخيلِ [3] ، وفعل بمُوسى حينَ ألقى الألواحَ ، وأخذ برأسِ أخيهِ [4] ، ولم يعتَب عليهِ كما عتبَ علَى آدمَ ونوحَ وداوود ويونس عليهم السَّلامُ .

عوارضُ النَّقصِ ، أي أسبابُ النَّقصِ ، فإنَّها إذَا عرضت للعبدِ آستحقَّ اللاَّئمة ، وهي العتبُ ، فإذا وضعهَا الحقُّ تعالى عن عبدِه ، لم يعتبْه عليها ، ولم يَلُمْه ، وذلك دليلٌ على أنّه من ضنائنِ الله تعالى .

قوله : ويعافيهِ من سمةِ اللاَّئمةِ ، السمةُ هي العلامةُ ، يعني أنَّ الحقَّ تعالى يعافِي العبدَ المرادَ من المعصيةِ ، إذْ هي علامة اللاَّئمةِ ، واللاَّئمةُ هي اللَّومُ .

قوله : ويملِّكه عواقبَ الهفواتِ ، يعني أنَّ الهفوة إذا صدرت ممَّن هو مرادٌ ، كانت العاقبة فيها زيادةَ خيرٍ له ، وسببَ سعادةٍ ، فكأنَّ الحقَّ تعالى يجعل له في كلِّ قضاءٍ خيرةً ، حتَّى يجعل ذنبَهُ سببَ توبةٍ تجدِّدُ له من القربِ أضعافَ ما كان قبل الذَّنبِ ، وهذه عنايةُ الله تعالى بالضَّنائِن من عبادِهِ .

قوله : كما فعل بسليمانَ عاقبةَ الهفوةِ حينَ جعلَ هفوتَه عليه السَّلام سببًا لركوبه متْنَ الرِّيحِ ، وذلك أنّه آشتغلَ بعرضِ الخيلِ والنَّظرِ إليها

(3) وذلك في قوله تعالى : ﴿ فسخّرنا له الرّيح تجري بأمره رخاءًا حيث أصاب ﴾ الآية 36 سورة القصص .

(4) وذلك في قوله تعالى : ﴿ وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه ﴾ الآية 150 سورة الأعراف .

حتَّـى غابت الشمس ولم يُصَلِّ ، فذلك قوله تعالى حكايةً عنه : ﴿ **إذ عُرِضَ عليه بالعشيِّ الصافِنَاتِ الجيادِ** ﴾ [5] . فقال : إنّي أحببتُ حبَّ الخيرِ عن ذكرِ ربِّي حتى توارت بالحجَابِ ، فلمَّا رأى عليه السَّلام أنَّ الخيل قد عاقَتْه عن ذكرِ ربِّه عزَّ وجلَّ قال : ﴿ **ردُّوها عليَّ ، فطفقَ مسحًا بالسّوق والأعناقِ** ﴾ [6] ، أي ضربَ أعناقها بالسَّيفِ ، وقطع سُوقها ، أي أيديَهَا وأرجلَهَا ، فكانت هفوةٌ منه ، وهي كونه آشتغَل بالخيرِ ، أي الخيل عن ذكرِ ربِّهِ ، فجعلَهَا الحقُّ تعالى له سببًا لتوبَتِه ، وقتلَ الخيلَ العائقةَ له عن ذكر ربِّهِ ، فعوَّضَه / الله تعالى عنها ركوبَ ظهرِ الرِّيح تجري بأمرِهِ [74/أ] حيث شاءَ غدوُّهَا شهرٌ ، أي تسيرُ به من أوّل النَّهارِ إلى نصفهِ مسيرةَ شهرٍ ، ورواحُهَا شهرٌ ، أي وتسيرُ به في بقيّة النَّهار مسيرة شهرٍ ، فقد ملَّكهُ الله تعالى عاقبةَ هذهِ الهفوةِ ، بأن جعلها سببَ هذهِ المنزلةِ ، والرّيح الرُّخاءُ هي اللّيّنَةُ ، وهي ضدُّ الرّيح الزعْزَعِ .

قوله : وفعل بمُوسى ، أي ، وكما فعل بموسى حين ألقى الألواحَ وأخذَ برأسِ أخيهِ يجرُّه إليه ، أي ، يعني أنَّ هذه الفعلةَ من موسى عليه السَّلام لم يعتِبهُ الله تعالى عليهَا ، كما عتب على آدمَ ونوح وداودَ ويونسَ .

فأمَّا عتْبُهُ آدمَ عليه السَّلامُ ، فهو قوله تعالى : ﴿ **ألم أنهَكُمَا عن تِلكمَا الشَّجرةِ ، وأقُلْ لكما إنَّ الشَّيطانَ لكُما عدوٌّ مبينٌ ، قالا ربَّنَا ظلمنَا أنفسَنَا** ﴾ [7] . والقصَّةُ مشهورةٌ [8] .

---

(5) الآية 31 سورة ص .
(6) الآية 33 سورة ص .
(7) الآية 22 سورة الأعراف .
(8) تفسير الطبري : وفيه : عن آبن عبّاس قال : لمّا أكل آدم من الشجرة قيل له : لمَ أكلت من الشجرة التي نهيتك عنها ؟ ، قال : حوّاء أمرتني ، قال : فإنّي قد أعقبتها أن لا تحمل إلّا كرهًا ، ولا تضع إلّا كرهًا ، قال : فرنت حوّاء عند ذلك ، فقيل لها : الرنّة عليك وعلى ولدك .

وأمَّا عتْبه نوحًا عليه السَّلام ، فهو قوله تعالى : ﴿ **إنَّهُ ليس من أهلِكَ ، إنّه عملٌ غيرُ صالحٍ ، فلا تسألني ما ليس لكَ بِهِ علمٌ ، إنّي أعظِكَ أن تكون من الجاهلين ، قال : ربِّ إنّي أعوذ بك أنْ أسألكَ ما ليس لي بِهِ علمٌ** ﴾ [9] ، الآية .

وأمَّا عتبُهُ داودَ عليه السَّلام ، فهو في قضيَّةِ المرأةِ التي قيل إنَّه نظرَ إليها فأعجبَتْهُ ، وإنَّه مال إليها ، وأراد أن يستحِلَّهَا لنفسهِ بعد موتِ زوجِهَا، وهي قصَّةٌ مشهورةٌ [10] ، فأوحى الله تعالى إليه : ﴿ **ولا تتَّبعِ الهوَى فيضلَّكَ عن سبيلِ الله** ﴾ [11] ، وأتاهُ ملكانِ يعرِّضَانِ لهُ بذكرِ المرأةِ ، وإنَّه لم يكن لِبعْلِهَا سواهَا ، وإنَّ لك تسعًا وتسعِينَ آمرأةً ، فهلاَّ آستغنيْتَ بهنَّ عَن آمرأتِهِ ، وذلك قوله تعالى : ﴿ **إذ تسوَّروا المحرابَ إذ دخلُوا على داوُود ففزع منهم ، قالوا : لا تَخفْ ، خصمانِ بغَى بعضُنَا على بعضٍ** ، إلى قوله : **ولي نعجةٌ واحدَةٌ ، فقال : أكفينها وعزَّنِي في الخطابِ ، قال : لقد ظلمكَ بسؤال نعجتِكَ إلى نعاجِهِ ، فشهد على نفسه أنَّه ظنَّ أن قد وقع في الفِتنة فآستغفرَ ربَّه وخرَّ راكعًا وأنابَ** ﴾ [12] ، فهذه الموافقةُ من الملائكةِ له بالتعرُّضِ هو عتبٌ من جنابِ الحقِّ تعالَى له .

---

(9) الآية 46 سورة هود .

(10) تفسير الرازي : وفيه : أنّ داوود عشق آمرأة أوريا ، فآحتال بالوجوه الكثيرة حتّى قتل زوجها ، ثمّ تزوّج بها ، فأرسل الله ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعته ، وعرضا تلك الواقعة عليه ، فحكم داوود بحكمٍ لزم منه آعترافه بكونه مذنبًا ، ثمّ تنبّه لذلك ، فآشتغل بالتوبة .

وثار حول هذه القصّة جدلٌ كثير .

(11) الآية 26 سورة ص .

(12) الآية 24 سورة ص .

[74/ب] وأمَّا يونس عليه السَّلام ، فقد قيل : إنَّه / لمَّا أنبتَ الله عليهِ شجرةً من يقْطِينٍ ، فلمَّا ذهبَتْ حزَنَ عليهَا ، فقيل له : أتحزنُ على شجرةٍ وقد دعوْتَ إلى مئةِ ألفٍ أو يزيدونَ ولم تَحزَن ؟ فهذا عتْبٌ .

وقد قيل أيضًا : إنَّهُ وقعَ عليه لوْمٌ ، وذلك قولُه تعالى : ﴿ **فٱلتقَمَهُ الحوتُ وهو مُلِيمٌ** ﴾ (13) ، والمُلِيمُ هو الذي فعلَ مَا يُلاَمُ عليه .

الدّرجة الثالثة :

آجتبَاءُ الحقِّ تعالَى عبدَهُ ، وآستخلاَصهُ إيَّاهُ بخالصَتِه ، كما آبتدأَ موسى وقد خرج يقتَبِسُ نارًا ، فآصطنعَهُ لنفسِهِ . وأبقى منهُ رسمًا معارًا .

آجتباه يعني آصطفاه ، وآستخلاصُه إيَّاه ، أي جعله له خالصًا لا يشارك فيه بخالصَتِهِ ، أي بسابِقتِهِ في الفضلِ من غير آستحقاقٍ ، بل آبتدأهُ بالفضلِ ، كما آبتدأَ موسى عليه السَّلام ، إذ قال لأهلِهِ : ﴿ **آمكثوا إنّي آنست نارًا لعلّي آتيكم منهَا بخبرٍ أو جذوةٍ من النَّار لعلَّكم تصْطَلونَ ، فلما أتَاهَا نُوديَ من شاطىءِ الوادِ الأيمنِ في البقعةِ المباركةِ من الشَّجرةِ أنْ يا موسى إنِّي أنَا الله ربّ العالمين** ﴾ (14) . فقد ذهب ليقتبس نارًا فَنَاداهُ النُّور جلَّت قدرتُه ، وخاطبَهُ وآصطنَعَهُ لنفسهِ .

قوله : وأبقَى منه رسمًا معارًا ، أي بقيَّةً ، وهي التي فضلَهُ بذهابهَا محمَّدٌ ﷺ : « أنَا سيِّد ولدِ آدمَ ولا فخرَ » (15) ، وإن كانَ نبيُّنا ﷺ قد أمرنا بالأدبِ مع موسى عليه السَّلامُ .

(13) الآية 142 سورة الصافات .
(14) الآية 15 و11 سورة طـه .
(15) أخرجه آبن ماجة في كتاب الزهد ، باب ذكر الشفاعة .

وقد قيل : إنَّ موسى عليه السَّلام أُعطِيَ عالمَ الجلالِ ، وهو عالمُ القبضِ والقهرِ ، ولذلك قاسَى بنُو إسرائيلَ ما قَاسُوا ، وقتَلُوا أنفُسَهم ، وحُرِّمت عليهم الشحُومُ ، ولم تَحلَّ لهم الغنائِمُ ، وقد بلوا بالأنتقَامِ ، ومُسِخُوا قردةً وخنازيرَ ، إلى غير ذلك .

وأُعطيَ عيسَى عليه السَّلام عالَمَ الجمالِ ، وهو عالمُ البسطِ ، لذلك كان عيسى عليه السَّلام منبَسِطًا دمِثَ الأخلاقِ ، لا يقابلُ ولا يقاتِلُ ، ولذلك قيل : إنَّ النَّصارى يحرُمُ عليهم القتَالُ ، وإذا قاتلُوا كانوا عصاةً ، إلاَّ أنَّ بعضهم آستنَد إلى شبهةٍ ، وقال : نحن نقَاتِلُ على البلادِ التي كانت في أيدينَا ، فلنَا عذرٌ ، ولم يأت السيِّد / المسيحُ بما فيه مشقَّةٌ ، لكن [75/أ] النَّصارى كلَّفُوا أنفُسَهم ما لم يشرعْ لهم ، وفي ذلك يقول تبارك وتعالى : ﴿ **ورهبانيَّةً آبتدعُوهَا ما كتبناهَا عليهم إلاَّ آبتغاءَ رضوان الله ، فما رعَوْهَا حقَّ رعايتهَا** ﴾ (16) .

وأمَّا نبيّنَا ﷺ فأعْطِيَ عالمَ الكمَالِ ، وهو المقامُ الجامعُ للمقامَيْنِ ، لأنَّ مقامَ الكمالِ يجمع الجلالَ والجمالَ .

---

(16) الآية 27 سورة الحديد .

الطريق الى الله تقديم المجاهدة ، ومحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلّها ، والإقبال بكنه الهمّة على الله تعالى ، ومهما حصل ذلك ، كان الله هو المتولّي لقلب عبده ، والمتكفّل له بتنويره بأنوار العلم . وإذا تولّى الله أمر القلب فاضت عليه الرَّحمة ، وأشرق النور في القلب ، وآنشرح الصدر ، وآنكشف له سرّ الملكوت ، وآنقشع عن وجه القلب حجاب الغرّة بلطف الرَّحمة ، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهيّة ، فليس على العبد إلاَّ الاَستعداد بالتصفيّة المجرَّدة ، وإحضار الهمَّة ، مع الإرادة الصادقة ، والتعطّش التامّ ، والترصّد بدوام الأنتظار ، لما يفتحه الله تعالى من الرَّحمة ، فمن كان لله ،كان الله له .



من المهتمّين بالتراث فهرسة وتحقيقا، قام بتحقيق العديد من المخطوطات النادرة النسخ، منها :

ـ مستفاد الرحلة والاغتراب للتجيبي السبتي ، والبرنامج للتجيبي أيضا ، وموطأ الإمام مالك برواية القعنبي والتمييز والفصل بين المتّفق في الخط والنقط والشكل لابن باطيش ، وتنبيه الحكّام لابن المناصف . وفهرس مخطوطات مكتبة حسن حسني عبد الوهاب . والكافي في البيزرة . وغير ذلك ...

ISBN 9973-715-15-2 نشرية كاملة
ISBN 9973-715-16-0 الجزء الأول

الثمن : 8 د ت

مَنَازِلُ السَّائِرِينَ إِلَى الحقِّ المُبِين

لِأَبِي إِسْمَاعِيل الهَرَوِي

481 هـ 1089 م

شرح

عَفِيفُ الدِّين سُلَيْمَان بن علي التِّلِمْسَانِي

690 هـ 1291 م

الجزء الثاني

أعدّه للنشر:

عَبد الحفيظ مَنصُور

مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية

تونس

دار التركي للنشر

منازل السائرين إلى الحق المبين

لأبي إسماعيل الهروي

481 هـ 1089 م

شرح

عفيف الدين سليمان بن علي التلمساني

690 هـ 1291 م

الجزء الثاني

أعدّه للنشر:
عبد الحفيظ منصور
مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية
تونس

دار التركي للنشر

ISBN 9973-715-15-2 نشرية كاملة
ISBN 9973-715-17-9 الجزء الثاني

وَأمّا قسم الأودية،
فهو عَشرة أبوَاب، وَهي:

- الإحسانُ
- والعِلمُ
- والحكمةُ
- والبَصيرةُ
- والفراسةُ
- والتَّعظيمُ
- والإلهامُ
- وَالسَّكينةُ
- والطمأنينةُ
- والهمّةُ

بـــاب الإحســـانِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ هل جزاءُ الإحسانِ إلاَّ الإحسانُ ﴾ (1) .

ذكرنا في صدْرِ هذا الكتابِ أنَّ الإحسانَ آسمٌ جامعٌ لجميعِ أبوابِ الحقائقِ ، وهو أن تعبدَ الله كأنَّك تراهُ .

هذا المقام سمَّاه الرَّسولُ ﷺ وجبريلُ عليه السَّلام في حديثٍ صحيحٍ خرَّجهُ مسلمٌ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : كانَ رسولُ الله ﷺ يومًا بارزًا للنَّاسِ ، فأتاه رجلٌ فقال : « يا رسول الله ، ما الإيمانُ ؟ فقال : أن تُؤمِنَ باللهِ وملائِكَتِهِ وكتابِهِ ولقائِهِ ورسُلِهِ ، وتُؤمنَ بالبعثِ الأخيرِ ، قال : يا رسول الله ، ما الإسلامُ ؟ قال : أن تعبدَ الله ولا تشركَ به شيئًا ، وتقيمَ الصلاَةَ المكتوبةَ ، وتؤدي الزَّكاةَ المفروضةَ ، وتصومَ رمضانَ ، قال : يا رسول الله ، ما الإحسانُ ؟ قال : أن تعبدَ الله كأنَّكَ تراهُ ، فإن لم تكن تراهُ فإنَّهُ يراك » (2) الحديث بكمَالِهِ ، ففسَّرَ ﷺ الإحسانَ بقوله : أنْ تعبدَ الله كأنَّكَ تراهُ ، وهو عينُ ما قَالَه الشيخُ رحمه الله .

---

(1) الآية 60 سورة الرّحمان .

(2) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب معرفة الإيمان والإسلام وعلامة السّاعة .

وهو على ثلاث درجات :

الدَّرجة الأولى :

الإحسان في القصدِ بتهذيبِهِ علمًا ، وإبرامِه عزمًا ، وتصفيتِه حالاً .

قوله : بتهذيبه علمًا ، يعني أن تجعلَ القصدَ على مقتضَى العلمِ ، فلا تقصد ما لا يجوزُ في العلمِ ، والتَّهذيبُ هو الإصلاحُ ، فكأنَّهُ يصلح القصدَ بالعلمِ حتَّى لا يكون مخالفًا لعلمِ الشَّريعةِ .

[75/ب] قوله : وإبرامِهِ عزمًا ، الإبرامُ هو إمضاءُ الحكمِ ، فكأنَّه يقول : / أن يقترنَ بالقصدِ عزْمٌ يُمضيهِ .

قوله : وتصفيتُه حالاً ، أي يجتهد القصد بحالٍ صحيحٍ صافٍ من الكدَرِ .

الدَّرجة الثانية :

الإحسان في الأحوالِ ، وهو أن يراعيها غيرةً ، ويسترَها تطرُّفًا ، ويصحِّحَها تحقيقًا .

الأحوال هي الوارداتُ التي يحصل بعضُهَا من ثمراتِ الأعمالِ الصَّالحةِ الخالصةِ من الكَدرِ ، وبعضُها من المواهبِ الإلهيَّةِ الخارجةِ عن الاكتسابِ .

قوله : أن يراعيها غيرةً ، معناه أن يغارَ عليها ، فيراعي حفظهَا بالحضورِ معهَا ، والانقيادِ إلى أحكامِهَا خشيةَ أن يحولَ ، فإنَّ الأحوالَ تحولُ .

قوله : ويسترها تطرُّفًا ، أي يسترها عن النَّاسِ ، لئلاَّ يعلَمُوا بها ، فإنَّ سترَ الأحوالِ عند أهلِ هذه الطَّريقِ ظرافةٌ ، فإنَّ من أطلَعَ النَّاسَ على

حالِهِ مع الله تعالى فقد دنَّس طريقَهُ ، خصوصًا إن كان يريد بذلك أن يعظِّمُوه ، فإنَّهُ يسقطُ بذلك من عينِ الله عزَّ وجلَّ .

قوله : ويصحِّحها تحقيقًا ، أي يجتهِد في تحقيقِ أحوالِهِ وتخليصِهَا ، فإنَّ الحالَ قد يمتزِجُ بحقٍّ وباطلٍ ، وللحقِّ علاماتٌ ، فالواردُ الذي يبتدِئ العبد من جانبِهِ الأيمنِ ، هو حقٌّ في أكثرِ الأمرِ .

وجميعُ الأمثلةِ والهواتفِ والأشخاصِ التي تجيءُ من الجانبِ الأيمنِ قد حقَّقت التجربةُ أنَّها حقٌّ بما ينكشف من أمرِهَا بعدَ آنفصَالِها .

وجميعُ الوارداتِ التي تبتدئُ العبدَ من جانبِهِ الأيسرِ هي في الغالبِ كاذبةٌ ، وأيضًا فإنَّ كل واردٍ يبقى بعد آنفصالِهِ الإنسانُ نشيطًا مسرورًا نَشْوانًا ، فإنَّهُ واردٌ ملكيٌّ .

وكلُّ واردٍ يبقَى بعد آنفصالِهِ الإنسانُ كسلانًا خبيثَ النَّفسِ تُوجعهُ مفاصِلُهُ وأعضاؤُه ويجنَحُ إلى النَّومِ ، فهو وارِدٌ شيطانيٌّ ، والتَّجربَةُ تحقِّقُ ذلك .

وكلُّ واردٍ آنفصلَ وتركَ في القلبِ معرفةً بالله تعالَى ، فهو وارِدٌ إلهيٌّ ، والتَّجربة تحقِّقُ ذلك .

فإذا كان العبدُ من أربابِ الأحوالِ ، ورأى في أحوالِهِ ما يخرج عن الآستقامةِ ، فليسْعَ في تحقيقهِ مع أنَّه لا ينفعُ السعيُ إلاَّ في الأحوالِ التي تكونُ من نتائجِ الأعمالِ .

[76/أ] وأمَّا الأحوال التي هي من عين / المنَّةِ والموهبةِ ، فلا يفيدُ في تحصيلِهَا السعيُ ولا الآجتِهادُ .

الدَّرجة الثالثة :

الإحسان في الوقت ، وهو أن لا تُزَايِلَ المشاهدةَ أبدًا ، ولا تخلطَ بهمَّتِك أحدًا ، وتجعلَ هجرتَك إلى الحقِّ سرمَدًا .

قوله : وهو أن لا تُزايِلَ المشاهدةَ ، أي لا تفارقَ المشاهدةَ .

وأقول : إن هذه الوصيَّة لا تفيدُ إلاَّ لأهلِ التَّمكينِ الذين آرتفعَ عنهم الحجابُ بالكليَّةِ ، وزالَ عنهم رعْبُ المشاهدةِ وجلالُ الهيبةِ ، وهم أهلُ المشاهدةِ الذاتيَّةِ ، فإنَّ هؤلاء متَى أرادُوا يتشَاغَلُوا بالصُوَرِ والأغيارِ أمكنهم ذلكَ ، وإن كانت الصُورُ لا تحجُبُهم ، لكنَّهم يشتغِلون بتفاصيلَ عالَمِ الخلقِ عن تفاصيلِ عالَمِ الأمرِ ، فالشيخُ رضي الله عنه يُوصي هؤلاء بترجيحِ عالَمِ الأمرِ على عالَمِ الخلقِ ، قال تعالى : ﴿ **ألاَ لهُ الخلقُ والأمرُ تبارك الله ربُّ العالمينَ** ﴾ [3] .

وأمَّا من دونَ هؤلاءِ في المنزلةِ ، فإن كانوا أهلَ مشاهدةٍ قويَّةِ الحالِ ، فهم لا يقدرون على مفارقَةِ المشاهدةِ ، فإنَّ الواردَ يحكُم ، وإن كانُوا أهلَ مشاهدةٍ ضعيفةِ الحالِ ، فإنّهم لا يقدرونَ على مداومَةِ الشّهودِ ، لأنَّ الحجابَ يغشاهُم كُرهًا منهم ، ولا يقدرونَ على رفعِ الحجابِ بحيلةٍ ، إذ الشّهود إنَّما هو موهبةٌ ، لا حيلة في تحصيلِهِ ، فإذًا الوصيَّةُ إنَّما هي لأهلِ التَّمكينِ لا غيرُ .

قوله : ولا تخلِطْ بهمَّتِكَ أحدًا ، يعني ، أن تُعَلِّقَ هَّمتكَ بالحقِّ ، ولا تعلِّقهَا بأحدٍ غيرِهِ ، فإنَّ ذلك شِرْكٌ في طريقِ الحقيقةِ .

قوله : وتجعَل هجرتَك إلى الحقِّ سرمدًا ، يعني أنَّ كلَّ متوجِّهٍ إلى الله تعالى فإنّه من المهاجرين إليه ، فإن خلط توجُّهه إليهِ بغرضٍ من

---

(3) الآية 54 سورة الأعراف .

الأغراضِ ، آنفصلَ عن أن يكون مُهاجرًا إلى الله تعالى ، كما قال ﷺ : « من كانَتْ هِجرتهُ إلى الله ورسولِهِ ، فهِجرتُه إلى الله ورسولِهِ ، ومن كانت هجْرتهُ إلى دنيا يُصيبُها ، أو آمرأةٍ يتزوَّجُها،فهجرتُه إلى ما هاجر إليه » (4) ، وكان رجلٌ قد هاجرَ من مكَّةَ إلى المدينةِ يريد أن يتزوَّج آمرأةً،فكان المسلمونَ يقولون له : مهاجِرَ أمِّ فلانٍ ، فالشيخُ يُوصي أن يكون التوجُّه إلى الله تعالى خالصًا من الأغراضِ ، فإنَّ التوجُّهَ كالهِجرةِ .

(4) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان ، باب ما جاء أنّ الأعمال بالنيّة ، والحديث : ولكلّ آمرىءٍ ما نوى .

بــاب العلــم

/ قال الله تعالى : ﴿ وعلَّمنَاهُ من لدنَّا عِلمًا ﴾ [1] . [76/ب]

العلمُ ما قامَ بدليلٍ ورفع الجهلَ ، وهو على ثلاث درجات .

قوله : العلمُ ما قام بدليلٍ ، يعني ما ثبتَ عندَكَ بدليلٍ ، وجميعُ الأدلَّةِ ترجع إلى العقلِ ، لأنَّ النقلَ إنَّما يركنُ إليه أهل العقلِ ،. فبالعقلِ يثبتُ النَّقلُ ، وأمَّا المعرفةُ فهو ما وردَ بخرقِ عادةٍ ، إمَّا في الحسِّ ، وإمَّا في العقلِ .

قوله : ورفعُ الجهلِ ظاهرٌ ، لأنَّ العلمَ بالشيءِ يرفع الجهل به ، أي يزيلُ الجهلَ .

الدَّرجة الأولى :

علمٌ جليٌّ به يقعُ العيانُ ، أو آستفاضَةٌ صحيحةٌ ، أو صحَّةُ تجربةٍ قديمةٍ .

قوله : علمٌ جليٌّ ، أي علمٌ واضحٌ .

---

(1) الآية 65 سورة الكهف .

قوله : به يقَعُ العيانُ ، أي يستفَادُ من العيَانِ ، وهو المعاينةُ بالبصَرِ ، ويدخلُ في هذا المعنى جميعُ الحواسِّ ، فإنَّها أيضًا يحصلُ بطريقِهَا العلمُ .

قوله : أو آستفاضةٌ صحيحةٌ ، الاْستفاضَةُ هي الشّهرةُ في النَّقلِ ، تقول آستفاضَ الخبرُ إذَا آشتهرَ ، وهو أيضًا يفيدُ العلمَ ، أو غلبةَ الظنِّ .

قوله : أو صحَّةُ تجربةٍ قديمةٍ ، يعني أنَّ التَّجربةَ أيضًا تفيدُ العلمَ ، كالأدوية التي جرَّبتِ الأطبَّاءُ فعلَها ، فحصلَ عندهم علمٌ بمنافعهَا ومضارِّهَا ، وكذلك ما أشبه ذلك ، وبالجملة فالعلمُ هو ما حصلَ بدليلٍ .

وأمَّا المعرفةُ فهي المشاهدةُ لنفسها ، لأنَّهَا أمورٌ وجدانيَّةٌ ، لا يمكنُ صاحبُها أن يشكَّ فيها ، وإن آنتقَلَ عنهَا ، فما يكون آنتقالُه بسببِ ظهورِ بطلانها ، بل لأنَّه آرتفع عن مقامِهَا فصارَ له حكمٌ آخر يَطلبُ به ، وتبقى تلكَ المعرفةُ في طوْرهَا صحيحةً في مرتبتِهَا ، وهذا معروفٌ عند أهلِ الترقيَّاتِ في المعارِفِ .

الدَّرجة الثانية :

علم خفيٌّ يثبتُ في الأسرارِ الطَّاهرةِ من الأبدانِ الزاكيةِ بماءِ الرِّياضةِ الخالصةِ ، ويظهرُ في الأنفاسِ الصَّادقةِ لأهل الهمَّةِ العاليةِ في الأحايينِ الخاليةِ في الأسماع الصَّاحيةِ ، وهو علمٌ يُظهِرُ الغائبَ ، ويُغِيبُ الشَّاهِدَ ، ويشيرُ إلى الجمعِ .

قوله : علمٌ خفيٌّ ، يعني هو خفيٌّ عن علماءِ الدَّرجةِ الأُولى ، وهو عندَ أهلِهِ ظاهرٌ جليٌّ ، وهذا هو المسمَّى المعرفَةِ .

قوله : يثبتُ في الأسرارِ الطَّاهرةِ ، يعني من كدَرِ طلب الدّنيَا والاْشتغالِ بها ، والعلائقُ والعوائقُ ، فإنَّ هذه أكدارٌ على مرآةِ النَّفسِ / المطمئنَّةِ ، [77/أ]

فإذا جلَيْتَ المرآةَ بإذهَابِ هذه الأكدَارِ صَفَتْ ، فثبتَ فيها العلمُ العرفانيُّ ، أي ظهرَ .

قوله : من الأبْدان الزاكيةِ ، أي من الأبدانِ النقيَّةِ من الحرامِ ، ودنسِ البشريَّةِ التي تغلبُ العقلَ وتُثيرُ الشّهواتِ ، فإذا نقيتِ الأبْدانُ من درَنِ الشّهواتِ الجسمانيَّةِ ، وطهرت الأنفسُ من علائقِ الدّنيَا ، فهي أرضٌ زاكيَةٌ ، تقبلُ زرْعَ المعرفةِ .

قوله : بماءِ الرِّياضةِ الخالصةِ ، أي يثبتُ العلمُ في أرضِ الأسْرارِ الطّاهرةِ بماءِ الرِّياضةِ ، شبَّه القلوبَ بالأرضِ ، وشبَّهَ الرِّياضةَ بالماءِ ، وشبَّهَ العلمَ العرفانيَّ بالزَّرعِ ، والرِّياضةُ قد شُرِحَ معناهَا في بابهَا [2] ، والخَالِصَةُ التي خلصت من المُفسداتِ .

قوله : وتظهرُ في الأنفاسِ الصَّادقةِ ساعاتُ الصَّفاءِ ، وأوقاتُ النَّفحاتِ الإلهيَّةِ والمواهبِ الربانيَّةِ ، ويجوز أن يُريدَ بالأنفاسِ النيَّاتِ الخالصة والقلوبَ الحاضرة مع الله تعالى ، فإنَّها هي التي تلازِمُ البابَ ، وتتلقَّى مواهبَ الوهَّابِ جلَّ جلالُه .

قوله : لأهلِ الهِمَمِ العاليَةِ ، يعني القومَ الذين لا يطلبُون إلاَّ العبوديَّةَ لله تعالى بصفةِ المحبَّةِ لا رغبةً في الجنَّةِ ، ولا رهبَةً من النَّارِ ، فهؤلاء هم أهلُ الهِمَمِ العاليَةِ ، فإنَّ همَمَهم تعلَّقت بأعلَى المقاصدِ ، فدلَّ ذلك على عُلوِّهَا في نفسهَا .

قوله : في الأحايِين الخاليةِ ، أي يثبتُ ذلك العلمُ في أسرارِهم في الأحايِينِ الخاليةِ ، والأحايينُ جمْع حينٍ ، وهو الوقْتُ .

قوله : في الأسماعِ الصاحيَةِ ، أراد بالأسْماعِ القلوبَ ، فإنَّ من علامة تلقِّي المعرفةِ أن يتَّحِدَ العقلُ والحواسُّ في وقتِ التنزُّلِ ، فيسمَعُ بما بهِ

(2) أنظر ورقة 19 (أ) .

يَفْهَمُ ، ويُبصِرُ بما به يسمَعُ ، وتتَّحدُ قُواه ومدارِكه ، فلا تَبقى منه ذرَّةٌ إلاَّ تشاركُ في الإدراكِ ، وربَّما أرادَ الشيخ بالأسماعِ ما يخصُّ الخطابَ خاصَّةً .

وأقول : إنَّ الخطابَ إمَّا أن يكون من المخلوقِ ، وإمَّا أن يَدَّعي أنَّ الحقَّ خاطبَه ، فأمَّا من المخلوقِ فتارةً يكون بالحروفِ والأصواتِ ، وتارةً بالأمثلةِ والإشارَاتِ ، وتارةً بالإلهامِ والمَرَائي الصَّادِقةِ ، وغيرِ ذلك ممَّا لا تُحصَرُ جزئيَّاته ، وإن كانت أصُولُهُ محصورَةً .

وأمَّا خطابُ الحقِّ تعالى لغيرِ الأنبياءِ عليهم السَّلام ، فإنَّما هو تجلٍّ نورانيٌّ لا نُطقَ فيهِ ، وإن كان بعضُ المشائخِ الضّعفاء يدَّعُون وُرُودَ الخطابِ عليهم لفظًا ، وذلك غلطٌ ، وسببُ الغلطِ أنَّ اللَّطيفةَ المُدرَكَةَ من الإنسانِ / إذا صفَتْ ووَرَدَ عليهَا التجلِّي ، حرَّفَتِ العادَةُ معناهُ إلى النُّطقِ في إدراك الإنسانِ لضعفِهِ ، لا لأنَّ التجلِّي في نفسه هو نطقٌ ، وأكَّد الغلطَ نطقُ الإدراكِ ، بحيث صارَ ما يُفهم بالنَّفسِ الزَّكيَّةِ بمنزلةِ ما يُسمَعُ بالجارحَةِ ، حتَّى ٱلتبَسَ عليه الإدراكُ ، فظنَّ أنَّهُ بالجارحَةِ . [77/ب]

وأمَّا الأنبياء عليهم السَّلام ، فهم معصُومُونَ من الغلطِ ، وإنَّما القولُ عمَّن دونَهم ، وقد تقدَّمَ لِي نظمٌ في هذا المعنَى وهو [3] :

إذَا وافَى خطَابُكَ عن تجلٍّ   بلاَ مثلٍ ولا صوتٍ وحرفٍ
فذاكَ القصْدُ لا ما جاءَ قطعًا [4]   على قانُونِ عادَاتٍ وعُرفٍ
جميعُ خطابِ أهلِ الله معنًى   بلاَ حرْفٍ[5] وكشْفٌ دونَ كَشْفٍ

معنى قولي : وكشفٌ دون كشفٍ ، أي هو كشفٌ ، لكنّه ليس كما يُكشَفُ الغطاءُ عن الآنيةِ ، أو السِّترُ عن البابِ ، بل هو أمرٌ إذا ظهر يرى

(3) الديوان ورقة 28 (ب) .
(4) الديوان وفيه : نطقًا .
(5) الديوان وفيه : لفظٍ .

العبدُ أنَّ ذلك لم يكُن مستتِرًا بشيءٍ ، وإنَّما الإدراكُ كان ضعيفًا عن الوصولِ إليهِ ، فقوَّاهُ الحقُّ تعالى ، فأدرَكَ ما كان ظاهرًا .

وأمَّا قولُه : الصَّاحيةُ ، فإنَّ الجهلَ بمنزلةِ السُّكرِ ، والإدراكَ بمنزلةِ الصَّحوِ ، فقوله : الأسماعُ الصَّاحية ، أي السَّالمةُ ممَّا يُوجبُ لها الصَّمَمُ الذي هو عدمُ الإدراكِ . قال الله تعالى : ﴿ **صمٌّ بُكمٌ عمْيٌ** ﴾ (6) ، ولم يُرِد الصَّمَمَ الحسيَّ ، ولا البكمَةَ المعروفَةَ ، ولا العمَى الذي هو كفُّ البصَرِ ، بل عدم الإدراكِ للحقائقِ ، قال الله تعالى : ﴿ **فإنَّهَا لا تعْمَى الأبصارُ ، ولكن تعمَى القلوبُ التِي في الصُّدورِ** ﴾ (7) .

قوله : وهو علمٌ يُظهرُ الغائِبَ ، أي يكشِفُ ما كانَ غائِبًا من المعارِفِ .

قوله : ويغيبُ الشَّاهدَ عن شهودِ غيرِ الحقيقَةِ بقدرِ ما حصلَ لهُ من رتبةِ الشّهودِ .

قوله : ويشيرُ إلى الجمعِ ، يعني أنَّ المعارفَ كلَّها إشاراتٌ وجدانيَّةٌ ، كلّها تشير إلى الجمعِ ، ويعني بالجمعِ مقامَ الفردانيَّةِ ، وهو مقامٌ كان الله ولا شيءَ معه ، وهو الآن على ما عليهِ كانَ ، وذلك بآضمِحلاَلِ رسُومِ الشَّاهِدِ في المشهودِ .

الدَّرجة الثالثة :

علمٌ لدنيٌّ ، إسنَادُهُ وجودُه ، وإدراكُهُ عِيانُه ، ونعتُهُ حكمُهُ ، ليسَ بينه وبينَ الغيْبِ حجابٌ .

---

(6) الآية 18 سورة البقرة ، والآية 171 منها .
(7) الآية 46 سورة الحجّ .

[78/أ] قوله : علمٌ لدنيٌّ ، / إشـارةٌ في قولِهِ تعالى في حقِّ الخضرِ عليه السَّلامُ مع موسى صلَّى الله عليه وَفَتَاهُ ، وهو قوله عزَّ وجلَّ : ﴿ **فَوَجَدَا عبدًا من عبادِنَا آتينَاهُ رحمةً من عندنا وعلَّمناهُ من لدنَّا عِلمًا** ﴾ (8) ، فالعلمُ الذي هو من شهودٍ بغير كسبٍ ، يقُالُ : إنَّه من لدُن ربّنَا عزَّ وجلَّ ، فسمِّيَ بذلكَ العلمَ اللَّدنيَّ الذي هو من لدُن ربِّنَا لا مِن كسْبِنَا .

قوله : إسنَادُه وجودُهُ ، يعني أنَّ طريقَ حصُولِ هذا العلمِ هو وجدانُه ، كما أنَّ طريقَ العلمِ إسنادُه ، وحاصِلُ الكلامِ أنَّ هذَا العلمَ لا يُوجد بالإِسنادِ ، بل بالوجودِ ، فوجودُه هو إسنادُه .

قوله : وإدراكهُ عيانُه ، أي ، إنَّ العلمَ المعقولَ يُوجدُ بالفهمِ ، وهذَا يُوجَدُ بالعيانِ ، مع أنَّ تسميَّتَهُ عيانًا مجازٌ ، لأنَّ الشُّهودَ هو إدراكٌ تجتَمِع فيه الحواسُّ الظَّاهرة جميعًا ، ويتَّحدُ إدرَاكُها كلُّها بوصفٍ واحدٍ ، والذي يُوجب آتّحادَهَا هو نورٌ من جنابِ المشهودِ يمحُو قواهَا كلَّها ، ويقوم هو مقامَهَا وحدَه ، فيرى الحقَّ بنورِهِ ، ويفنَى كلُّ من سواهُ بظهورِهِ ، وشاهِدُ ذلك قولُه ﷺ حكايةً عن ربِّه عزَّ وجلَّ ، أنَّه قال : ما تقرَّبَ إليَّ المتقرِّبُونَ بأفضلَ من أداءِ ما آفترضْتُ عليهم ، ولا يزالُ العبدُ يتقرَّبُ إليَّ بالنَّوافلِ حتَّى أحبّهُ ، فإذَا أحببتُه كنتُ سمْعَهُ الذي يسمَعُ بِهِ ، وبصرَهُ الذي يُبصِرُ بِهِ ، الحديث بكماله ، فقوله : إدراكُهُ عيانُهُ ، إن أرادَ بالعيانِ الشُّهودَ ، فهوَ بالصّفَةِ التي ذكرنَاهَا لا بالبَصَرِ .

قوله : ونعتُهُ حكمُهُ ، يعني أنَّ نُعوتَهُ هي ممَّا لا يُوصلُ إليهَا إلاَّ به ، فأمَّا العبارَة فهي قاصرَةٌ عنه .

(8) الآية 65 سورة الكهف .

وكذلك قال الشيخُ أبو حامدٍ الغزاليُّ رضي الله عنه في كتابِ المنقذِ من الضلالِ[9] عندما فضَّلَ الصوفيَّةَ على سائرِ الطَّوائفِ فقال : والطَّائِفَةُ الذين هم على الحقِّ دُونَ سائرِ الخلْقِ ، وإنَّهم يَصِلُون إلَى مقامٍ لا يُعبِّرُ أحدُهم عن معناه إلَّا وجَدَ لفظَهُ قد آشتملَ على غلطٍ لا يمكِنُه الاَحتِرَازُ عنهُ ، ونهايةُ أحدِهِم أن يقول :

قد كان مَا كَان ممَّا لستُ أذكُـرُه فظُنَّ خيرًا ولا تسأل عنِ الخَبرِ

فإذًا نعتُ هذا العلمِ هو حكمُ هذَا العلمِ لنفسه ، فشاهِدُه منهُ ، وعبارتُهُ هي حكمُه لنفسهِ أنَّه الحقُّ الذي لا يقبلُ شكًّا .

/ قوله : ليس بينه وبين الغيبِ حجابٌ ، يريدُ بالغيبِ حضرةَ الجمْع ، [78/ب]
أي ، ليس بينه وبينَ حضرةِ الغيبِ حجابٌ ، وهذَا هو التجلِّي الذاتيُّ .

(9) المنقذ ص 93 ، وفيه : إنّي علمت يقينًا أنّ الصوفيّة هم السّالكون لطريق الله تعالى خاصّة ، وأنّ سيرتهم أحسن السير ، وطريقهم أصوب الطّريق ، وأخلاقهم أزكى الأخلاق ... وقد بيّنا وجه الخطأ فيه في كتاب المقصد الأسنى .

بـــاب الحكمـــةِ

قال الله تعالى : ﴿ **يُؤتِي الحكمةَ من يشاءُ ومن يُؤتَى الحكمةَ فقد أُوتِيَ خيرًا كثيرًا** ﴾ [1] .

الحكمة آسمٌ لأحكامِ وضعِ الشيءِ في موضعِهِ ، وهو على ثلاث درجات :

الشيخُ رحمه الله جعلَ الحكمةَ هي وضعُ الشيءِ في موضعه ، ولا شكَّ أنَّ وضعَ الشيءِ في موضعِهِ هو من فعلِ صاحبِ الحكمةِ ، والحكمةُ والله أعلمُ هي الأطِّلاعُ على أسرارِ الأشْياءِ ، ومعرفةُ آرتباطِ الأسبابِ بمسبَّباتهَا ، ومعرفةُ ما ينبغِي على ما ينْبغِي بالشُّروطِ التي تَنْبَغِي ، فمن عَرَفَ الحكمةَ ويُسِّرَ للعملِ بهَا ، فقد أُوتِيَ خيرًا كثيرًا .

الدَّرجةُ الأولى :

أن يُعطِيَ كلَّ شيءٍ حقَّهُ ، ولا يعدِّيهِ حدَّهُ ، ولا يُعَجِّلَهُ وقتَهُ .

قوله : يُعطِي كلَّ شيءٍ حقَّهُ ، أي يَعرِفَ لكلِّ شيءٍ حقَّهُ ، فإن كنتَ ممَّن يقدر على إيصاله إليه ، أوْصلتَهُ إليه ، وإلَّا فآعرِف ذلك ، ولا تعارِضهُ

(1) الآية 269 سورة البقرة .

في حقِّهِ ، وحقُّهُ هو ما خلقَهُ الله تعالى لهُ، قال عزَّ من قائلٍ : ﴿ **أعطى كلَّ شيءٍ خلقَه ، ثمَّ هدى** ﴾ [2] ، أي هداه حتى آستوفَى حقَّهُ ، فمن حصَلَ له من أبيهِ آدم ميراثُ الخلافةِ ، فهو الذي يُعْطِي الأشيَاءَ حقوقَها ، لأنَّه خليفة الله تعالى ، وذلك هو كاملُ الوقتِ ، وقطبُ الأقطابِ . ومن لم يستحقَّ الميراثَ الكاملَ فما هو رجلٌ ، لأنَّ الرجلَ هو الذي يأخُذُ ميراثَه كاملاً ، والمرأة تأخُذ النصفَ ممَّا يأخذ الرَّجلُ ، فمن حصل له بعضُ ميراثِ الرجوليَّةِ ، فعلى قدرِ ما نقصَ عنه يكون حظُّهُ من الأنوثةِ ، حتَّى أنَّ من لم يحصل له من سرِّ الخلافةِ سوى نصفِ الميراثِ ، فهو أنْثى لا شكَّ في ذلك ، فإن نقَصَ عن النِّصفِ فهو دون درجةِ الأنوثةِ بمقدارِ ما نقصَ عنها ، لأنَّ النِّصفَ إنّما هو فرض الأنثى التي كمُلت في الأنوثةِ . فأمَّا الأنثى إذا نقصت عن النِّصفِ فهي كالرَّجلِ الذي نقَصَ عن الكلِّ ، فمرتبتُها في النّقصان بقدرِ ما فاتها حتَّى ينتهي النّقصانُ إلى
[79/أ] درجةِ / البهائمِ ، أو ينتهي في الكمالِ إلى درجةِ نصف الإنسانِ ، ولا يمكنُها الزِّيادةُ على ذلك ، إلاَّ أن تبلغ درجةَ الإنسانِ الكاملِ ، لأنَّها لا تنحصر أحكامُه ، لكن أمَّهاتُ الكمالاتِ محصورةٌ .

وأمَّا الفروع فما تنحصرُ ، فأبونَا آدم عليه السَّلام علَّمَه الله تعالى الحكمةَ الكاملةَ ، وهو قوله : **وعلَّم آدم الأسماء كلَّها** [3] ، وبذلك آستحقَّ الخلافةَ ، قال تعالى : ﴿ **إنّي جاعلٌ في الأرضِ خليفةً** ﴾ [4] ، وهو آدم أبو البشرِ صلواتُ الله عليهِ ، فقوله : أن يُعطى كلَّ شيءٍ حقَّهُ ، هذه هي علامةُ من أُوتِيَ الحكمةَ .

قوله : ولا يعدِّيه حدَّهُ ، أي لا يعطيهِ إلاَّ مقدارَ ما أعطاه الحقُّ تعالى جزاءًا وفاقًا ، ولا يقدر على ذلك إلاَّ الكُمَّلُ من الأقطابِ ، وهو معنى

(2) الآية 50 سورة طه .
(3) الآية 31 سورة البقرة .
(4) الآية 30 سورة البقرة .

قوله ﷺ : نحن معاشر الأنبياءِ أُمِرنَا أن نخاطب النَّاسَ على قدرِ عقولِهم ، ثمَّ أمرنا ﷺ فقال : خَاطِبُوا النَّاسَ على قدْرِ عُقُولهم ، أتحبُّونَ أن يُكَذَّبَ الله ورسولُه . وإنَّما أراد عليه السَّلام أن نجتهدَ جهدَ طاقَتِنَا ، وإلاَّ فهذه المرتبةُ لا يقدر عليهَا غيرُهُ ، لأنَّه أخبَرَ وهو الصَّادِقُ ﷺ فقال:« عُلِّمتُ علمَ الأوَّلينَ والآخرينَ ، وأُوتِيتُ جوامعَ الكَلم »، فكانت جوامعُ الكلمِ للتَّعبيرِ عن عِلمِ الأوَّلين والآخِرين ، ومجموع هذا هو علمُ الأسماءِ التي علَّمها الله تعالى أَبَانَا آدم ، لكنَّها في محمّدٍ ﷺ أكمَلُ ، وبذلك كان أفضلُ .

قوله : ولا يعجلُه وقتَهُ ، هو ما ذكرناهُ من أنَّه يفعَلُ ما ينبغِي في الوقتِ الذي ينبغي ، فقولُنا في الوقتِ الذي ينبغِي ، هو معنى قوله : ولا يُعجله وقتَهُ .

الدَّرجة الثانية :

أن يشهد نظَرَ الحقِّ تعالى في وعيدِهِ ، ويعرف عدلَهُ في حكمِهِ ، ويلحَظَ برَّهُ في منْعِهِ .

قوله : أن يشهدَ نظَرَ الله تعالى في وعيدِه، أي يعرفَ الحكمةَ في الوعيدِ ، والوعيدُ هو التَّهديدُ .

قوله : ويعرف عدلهُ في حكمِهِ ، أي يرَى أنَّ أقسامه التي قدّمنا من حكمها أن تعلم ، أنَّ الله عادلٌ في حكمِهِ ، ويشهد حقائقَ معنى قوله تعالى : ﴿ **إنّ الله لا يَظلِمُ مثقالَ ذرَّةٍ ، وإنْ تَكُ حسنةً يضاعِفها ويؤْتِ من لَدُنْهِ أجرًا عظيمًا** ﴾ (5) .

---

(5) الآية 40 سورة النساء .

قوله : ويلحظُ برَّهُ في منعِهِ ، أي يشهد أنَّ الله تعالى ما منعَ أحدًا أمرًا إلَّا وله في منعِهِ حكمةٌ ، فأمَّا المؤمنون فكلّ قضاءٍ يقضي الله تعالى به عليهم ، فلهم فيه خيرَةٌ / لذلك قال ﷺ : ما يقضي الله لعبدِهِ المؤمنِ [79/ب] من قضاءٍ إلَّا كان خيرًا له .

الدَّرجة الثالثة :

أن تبلغ في آستِدلاَلِكَ البصيرةَ ، وفي إرشَادِكَ الحقيقةَ ، وفي إشارَتِك الغايَةَ .

قوله : أن تبلغَ في آستدلالكَ البصيرةَ ، أي تبلغ إلى حقائقِ العلمِ النقليِّ والعقليِّ اللذَيْن يكونان بالأستِدلاَلِ ، ومعنى البصيرة نهايةٌ لا يدركها العقلُ ، لا أنَّ البصيرةَ هي العقلُ ، وعبَّر بالبصيرَةِ عمَّا يُدرَكُ بالبصيرةِ .

قوله : وفي إرشادِكَ الحقيقةَ ، معناه إنَّك إن كنتَ من أهلِ الإرشادِ ، مثل أن تكون من المشائخِ المسلِّكينَ ، فشرطُ ذلك أن تكون ممَّن يوصلُ في الإرشادِ إلى الحقيقةِ ، فهذا معنى قوله : وفي إرشادِكَ إلى الحقيقة ، ويعني بالحقيقةِ حضرةَ الجمعِ .

قوله : وفي إشارتك إلى الغايةِ ، يعني أن يكون من أهلِ الوجودِ الذينَ إذا أشَارُوا لم يشيرُوا إلَّا إلى الغايةِ المطلوبةِ ، وليس وراء الله مرمًى ، والإشارةُ هنا بمعنى الإخبارِ عن الله تعالى ، وسمَّاهُ إشارَةً لأنَّ أفصح العباراتِ تقصرُ عن جنابِ الحقِّ تعالى ، فتَصيرُ كالإشارةِ ، فالكاملُ من كانت إشارَتُه إلى الغايةِ العاليةِ ، ولا يكونُ ذلك إلاَّ لأهلِ الفردانيَّةِ الذين فنِيَت رسومُهم ، ثمَّ أبقاهم الحقُّ تعالى بهِ لا بأنفسِهم ، وأمَّا مَن دونَهم ، فإشارتهم إنَّما تكون إلى مراتبَ دون الغايةِ ، والذين أُوتُوا الحكمةَ الكبرى وتحقَّقُوا بالإسم الحكيمِ ، فإشارتهم بالغةٌ إلى الغايةِ .

بـــاب البصيـــرةِ

قال الله تعالى : ﴿ **قُلْ هذهِ سبيلي أدعُو إلى الله على بصيرةٍ أنا ومَنِ اتَّبَعَنِي** ﴾[1] .

البصيرةُ ما يخلِّصُكَ من الحَيْرَةِ .

وهي على ثلاثِ درجاتٍ .

قوله : البصيرةُ ما يخلِّصك من الحيْرةِ ، هو إمَّا الإيمانُ ، وإمَّا العيانُ ، وليس بينهما قسمٌ ثالثٌ .

الدَّرجة الأولى :

أن تعلمَ أنَّ الخبرَ القائمَ بتمهيدِ الشَّريعةِ يصدُرُ عن عينٍ لا تخافُ عواقِبَها ، فيرَى من حقِّهِ أن يؤدِّيه يقينًا ، ويغضَبَ له غيرَةً .

الخبر القائم بتمهيدِ الشَّريعةِ ، هو ما أخبر به رسول الله ﷺ ، فإنَ مضمونَه هو تمهيدُ الشَّريعةِ ، والشَّريعةُ هي الدِّينُ .

/ قوله : يَصدرُ عن عينٍ لا تخافُ عواقبَها ، أي يصدر عن حقيقةٍ صادقةٍ لا تخاف إذَا اتَّبعتَها فيمَا بعدُ مكروهًا ، بل تكونُ آمنًا من عاقبةِ اتّباعها ، لأنَّها حقٌّ ، ومن يتَّبعِ الحقَّ فهو آمنُ العاقبةِ . [80/أ]

(1) الآية 108 سورة يوسف .

قوله : فترَى من حقِّه أن تؤدِّيه يقينًا ، يعني ، فترى من حقِّ ذلك الخبر عليك أن تؤدِّي ما أمركَ به يقينًا ، أي لا تكون في شكٍّ منه ، فإنَّ حقَّهُ عليكَ يقينٌ ، فلا تبرِىء ذِمّتـكَ منه إلاَّ بيقينٍ ، أي بتصديقٍ محقَّقٍ لا يصحبُه شكٌّ .

قوله : وتغضَبُ له غيرةً ، أي تغضبُ على من يخالفُ ذلك الخبرَ القائمَ بتمهيدِ الشَّريعةِ غَيرةً عليهِ أن تُضيعَ حقَّهُ وتهملَ جانِبَهُ ، فإنَّ الغيرَة هي علامَةُ المحبَّةِ ، فمن أحبَّ الشَّريعةَ المطهَّرَة لحِقَهُ الغَيْرَة عليها ممَّن لا يُنصِفُها بوجهٍ من الوجوهِ ، فكيف من يجحَدُها . وقد قيلَ : المحبُّ غيُورٌ .

الدَّرجة الثانية :

أن تشهد في هداية الحقِّ وإضلاَلِه إصابَةَ العدلِ ، وفي تلوينِ أقسامِهِ رعايَةَ البرِّ ، وتعاينَ في جذبِهِ حبلَ الوصالِ .

قوله : أن تشهدَ في هدايةِ الحقِّ وإضلاله إصابَةَ العدلِ ، يعني إنّك إذا رأيتَ شخصًا قد هداهُ الله تعالى لطاعَتِهِ ، وشخصًا قد أضلَّه الله تعالى وطردَهُ عن طاعَتِهِ ، فتشهَدُ أنَّه في حكمِهِ بينهما عادِلٌ ، وأنّه ما فعلَ في حقِّ كلِّ واحدٍ منهما إلّا ما هو لائقٌ به ، وأنَّه ما حابَى من هداهُ إلى الطَّاعةِ ، ولا جَارَ على من صرفَه عنها ، وهذا أمرٌ يقتضيهِ الكشفُ ، أي لا يظهَرُ إلَّا لأهلِ الكشفِ ، ولذلك قال : أن تشهَدَ ، ولم يقل : أن تُؤمِنَ .

قوله : وفي تلوينِ أقسامِهِ رعايةَ البرِّ ، تلْوينُ أقسامِهِ هي آختلافُها ، ويعني بالقسمةِ قسمةَ الأرْزاقِ ، لأنَّ أقسامها تكثُر عند قومٍ ، وتقلُّ عند قومٍ ، فالشيخ رضي الله عنه يقول : إنَّ البصيرة إذَا حصلت للعبدِ شهد أنَّ الحقَّ تعالى قد راعى أهلَ الغنَى ، فكثَّر لهم الرِّزقَ ، كما راعَى أهلَ الفقرِ ، وقلَّلَ عليهم الرِّزقَ ، لأنَّه يعلم وجهَ المصلحةِ ، فلا يَبرُّ أحدًا إلَّا

بما يعلم أنَّه خيرٌ له ، فإذا تلوَّنَت أقسامُ الرِّزقِ ، فكثُرت عند قومٍ ، وقلَّت عند قومٍ ، فَقُل : إنَّ الحقَّ أراد رعايةَ البرِّ / في حقِّ هؤلاء ، [80/ب] وقد ورد في الخبر النبويِّ حكايةً عن الله عزَّ وجلَّ :«إنَّ من عبادي من لا يُصلِحُه إلاَّ الفقرُ ، ولو أغنيتُه لأفسدَهُ ذلكَ ، وإنَّ من عبادي من لا يصلِحهُ إلَّا الغنَى ، ولو أفقرتُه لأفسدَه ذلك»، فهذه رعاية الله تعالى بِرَّ عبادِه ، والبرُّ هو الإحسَانُ .

قوله : ويعاينَ في جذبِهِ حبلَ الوصالِ ، الجذبُ هو التَّوفيقُ للطَّاعَةِ ، والوصالُ هنا هو التَّقريبُ ، ولا يعاينُ الوصالَ في الجذبِ إلاَّ أهلَ الكشفِ ، خصوصًا أهلُ المحبَّةِ .

وقد آتّفقَ لي في بعضِ اللَّيالِي سهرٌ في الذِّكرِ ، فورَد عليَّ الأنسُ ، فوجدتُ سرورًا وفرحًا ، فقلت : يا ربّ وعزَّتك إنّي سعيدٌ ، لا أشكُّ في ذلكَ ، ولهذا أيقظتَني في ظلمةِ هذا اللَّيلِ لمناجَاتِكَ ، وأكثَرُ خلقِكَ نائمونَ ، فهذا القدْرُ وإن كانَ في ذلكَ الوقتِ ما كان إقراري بذلك عن عيانٍ ، لكنَّي فيما بعد ذلك وجدتُ معناهُ ، فوجدتُه جذْبَ وصالٍ ، وأرادَ بالحبلِ آستعارةَ الوُصلَةِ ، وسببَ القُربِ ، قال الله تعالى : ﴿ **وآعتصموا بحبلِ الله جميعًا** ﴾ [2] ، أي تمسَّكُوا بسببِ القربِ ، والحبلُ يسمَّى سببًا .

الدَّرجة الثالثة :

بصيرةٌ تفجِّرُ المعرفةَ ، وتثبتُ الإشارةَ ، وتُنْبِتُ الفراسَةَ .

البصيرةُ التي تفجّرُ المعرفةَ هي الكشف والشّهودُ ، وقد تقدَّم قولِي في أوَّل هَذا البابِ أنَّ البصيرةَ هي إمَّا الإيمان ، وإمَّا العيان ، فالدَّرجة الأولى هي بصيرةٌ بالإيمانِ ، والثانية والثالثة هي بصيرةٌ بالعيانِ .

(2) الآية 103 سورة آل عمران .

ومعنى قوله : تفجّرُ المعرفةَ ، أي تُحصِّلُ للقلبِ منها مُنازلاتِ المعارفِ ، يعني كشفَها وشهودَها ، وشبَّهها بالماءِ المتفجّرِ من العيون ، لأنَّ الماءَ المتفجِّرَ من العيون يأتِي من وراءِ مكانٍ غائبٍ عن الحسِّ ، فيظهر للحسِّ ، وكذلك المعرفةُ تأتِي من الغيبِ ، فتظهرُ للشَّهادةِ ، وكما أنَّ ماء العيون يأتي بلا كلفةٍ ولا آكتسابٍ ولا بئرٍ ولا دولابٍ ، كذلك المعارفُ تأتي من الغيبِ موهبةً من الوهَّاب بغير آكتسابٍ ، فلذلك قال : بصيرةٌ تفجِّرُ المعرفة ، على حُكم التَّشبيهِ بتفجيرِ الأنهارِ من العيون ، وقد تقدَّم القولُ أنَّ المعرفةَ هي رُوحُ العلمِ ، / وهي فوق ما يُدْرَكُ بالأفْكارِ ، [81/أ] وأكثرُ ما يظهرَ لأهلِ الأذكارِ ، ولذلك قال الله تعالى : ﴿ **ألاَ بذكرِ الله تطمئنُّ القلوبَ** ﴾ [3] ، وإنَّما تطمئِنُّ القلوبُ بالمعرفةِ .

قوله : وتثبت الإشارةَ ، يعني أنَّ إشارات الصوفيَّةِ يُنكِرها أهلُ العلمِ ، ويُثبتُها أهلُ المعرفةِ ، ولا يزالُ الإنسانُ ينكِرهَا ما دامَ في طورِ العلمِ ، إلَّا إن كان من أهلِ الإيمان بطريقِ القومِ ، فأمَّا إذا وردت عليه المعرفةُ ، فإنَّه يُثبتُ الإشارةَ ، هذا معنى قولِه : وتثبتُ الإشارةَ .

قوله : وتُنْبِتُ الفراسَة ، يعني أنَّ بصيرةَ المكاشفَةِ تُنْبِتُ في القلبِ الفراسةَ ، شبَّه القلبَ بالأرضِ ، والفراسةَ بالنَّباتِ ، وذلك أنَّ كلَّ قلوبِ بني آدم في الأصلِ تصلح للفراسةِ كلِّها ، لأنَّ الله تعالى جعلَ آدم خليفةً ، والخلافةُ تقتضي أن يكون في الخليفةِ أسرار المستخلَفِ الحقِّ تبارك وتعالى ، وبنـو آدم لهم الميراثُ من أبيهم آدم ، فقلوبُهم مؤهَّلةٌ للعلمِ الإلهيِّ ، لكنَّهم أعرضوا عن عبادةِ الله تعالى وأقبلُوا على معاصيهِ ، فأظلمت بواطِنُهم ، وآكتسبُوا الحرامَ ، فأصبحت قلوبُهم في أكِنَّةٍ ، أي في حُجُبٍ ، قال الله تعالى : ﴿ **كلاَّ بل رَانَ على قلوبِهم ما كانُوا يكسِبونَ** ﴾ [4]،

---

(3) الآية 28 سورة الرّعد .

(4) الآية 14 سورة المطفّفين .

والرَّيْنُ هو الكَدَرُ والظلمَة المانِعة للقلبِ من البصيرةِ ، فإذا خلَّص الله تعالى عبدَهُ من هذه الظُّلماتِ ، وطهَّره من الكُدُوراتِ ، وجذَبَهُ بحبلِ الوصالِ ، وفجَّر في قلبِهِ المعرفة حتَّى أنبتَ الإشارةَ ، فإنَّ قلبه ينبُتُ فيهِ الفراسةُ ، وذلك موجودٌ في المؤمنِ ، فكيف في المعَاين ، قال رسول الله ﷺ : « ٱتّقوا فراسةَ المؤمنِ ، فإنَّهُ ينظُر بنورِ الله » [5] .

والذي ثبتَ عندي بالتَّجربة ، أنَّ فراسةَ أهلِ المعرفة إنَّما هي في تمييزهم من يصلُح لحضرةِ الله عزَّ وجلَّ ممَّن لا يصلح ، ويعرفون أهلَ الٱستعدادِ الذين ٱشتغَلُوا بالله تعالى ، ووصلوا إلى حضرة الجمْعِ ، فهذه فراسةُ أهلِ المعرفةِ .

وأمَّا فراسةُ أهلِ الرِّياضةِ بالجوعِ والخلوةِ وتصفيَةِ البواطِنِ من غيرِ وصلةٍ إلى جانب الحقِّ تعالى ، فلهم فراسةُ كشفِ الصوَرِ والأخبَارِ بالمغيَّباتِ المختصَّةِ بالخلقِ ، فهم لا يُخبِرون إلَّا عن الخلقِ ، لأنَّهم محجوبُون عن الحقِّ ، وأمَّا أهل المعرفة / فلاشتغالهم بما يَرِدُ عليهم ممَّا [81/ب]
هو من معارِفِ الحقِّ تعالى ، فإخبارُهُم إنَّمَا هو عن الله تعالى .

ولمَّا كان العالَمُ أكثرَهُم أهلُ ٱنقطاعٍ عن الله تعالى ، وٱشتغالٍ بالدّنيَا مالَتْ قلوبُهم إلى أهل كشفِ الصورِ والأخبارِ عمَّا غابَ من أحوالِ المخلوقاتِ ، فعظَّموهم وٱعتقَدُوا أنّهم هم أهلُ الله تعالى ، وخاصّتُهُ ، وأعرَضُوا عن أهلِ كشفِ الحقيقةِ ، وٱتَّهموهُم فيمَا يُخبِرون بهِ عن الله تعالى : لو كانُوا هؤلاء أهلَ حقٍّ كما يَزعُمون لأخْبَرونَا عن أحوالِنا وأحوالِ المخلوقاتِ ، وإذا كانوا لا يقدِرُون على كشفِ أحوالِ المخلوقاتِ ، فكيف يقدرون على كشفِ أمورٍ أعلى من هذهِ ، فكذَّبُوهم بهذا القياسِ الفاسِدِ ، وعميَت عليهم الأنْبَاءُ الصَّحيحةُ ، ولم يعلَمُوا أنَّ الله تعالى قد

(5) أخرجه الترمذي في كتاب التفسير ، وقال : حديث غريب .

حمَى هؤلاءِ عن ملاحظةِ أهلِ الخلقِ ، وخصَّهم به ، وشغَلَهم عمَّا سواه حمايةً لهم وغيرَةً عليهم ، ولو كانُوا ممّن يتعرَّضُ إلى أحوال الخلقِ ما صلحُوا للحقِّ ، وأهلُ الحقِّ لا يصحلونَ للخلقِ ، كما أنَّ أهلَ الخلقِ لا يصلحون للحقِّ .

وقد رأينا أهلَ الحقِّ إذا ٱلتفَتُواْ أدنى ٱلتفاتَةٍ إلى كشف الصّورِ ، أدركُوا منها ما لا يقدر غيرهم على إدراكِهِ ، فالفراسَةُ التي تثبِتُها المعرفةُ هي الفراسَةُ فيما يتعلَّقُ بالحقِّ والقربِ منه ، وأمَّا فراسةُ أهلِ الصَّفاءِ الخارجينَ المتعلّقينَ بالخلقِ ، فلا يتعلَّقُ بجنابِ الحقِّ ولا بالقرب منه ، ويشترك المسلمونَ والنَّصارى واليهودُ وسائرُ الطَّوائفِ فيها ، لأنَّها ليست شريعةً عند الله تعالى ، فيخصُّ بها أهلَهُ . وسيأتي في بابِ ما تعلمُهُ إن شاءَ الله تعالَى .

بـــاب الفراســـةِ

قال الله تعالى : ﴿ إنَّ في ذلك لآياتٍ للمتوسِّمِينَ ﴾ [1] .

التوسُّمُ التفرُّس ، وهو آستيناسُ حكمِ غيبٍ من غيرِ آستدلالٍ بشاهدٍ ، ولا آعتبارٍ بتجربةٍ ، وهي على ثلاث درجات .

الفراسَةُ معروفَةٌ ، وهي أيضًا تسمَّى التوسُّم .

قوله : آستيناسُ حكمِ غيبٍ ، أي إدراكُ حكمِ غيبٍ ، لأنَّ الآستينَاسَ مثلُ الإيناسِ ، قال الله تعالى حكايةً عن موسى عليه السَّلاَم : ﴿ **إنّي آنستُ نارًا** ﴾ [2] ، أي أدركْتُ ببصَرِي ضوءَ نَارٍ ، فالإينَاسُ هو الآستينَاسُ ، فإن أدركت به حكمَ غيبٍ كان فراسةً ، وإن / أدركتَ به [82/أ] محسوسًا كان من معاني الحواسِّ في عالم الشَّهادَةِ .

قوله : من غير آستدلالٍ بشاهـدٍ ، الآستدلالُ بالشَّاهدِ على الغائبِ ، كما يستدلُّ بالبرقِ على المطرِ ، وكما يستدلُّ رؤساءُ البحرِ بالكَدَرِ الذي يَرَوْنَهُ في جانبٍ من جوانبِ الأفُقِ على تحدّرِ ريحٍ ، وكما يستدلُّ أهلُ مصرَ على زيادةِ النِّيلِ ونقصِهِ بوزنِ الماءِ في وقتٍ مخصوصٍ ومن بئرٍ مخصوصٍ ، فيحكمون بالآستدلاَلِ ، وكما يستدلُّ الذين يخطُّون في

---

(1) الآية 75 سورة الحجّ .

(2) الآية 10 سورة طـه .

الرَّمْلِ بتلكَ الأشكالِ على المغيّباتِ ، فهذا كلُّه آستدلالٌ بالشَّاهدِ ، أي الحاضرِ على الغائبِ ، فهذا كلُّه لا يسمَّى فراسةً ، وكذلك التَّجربةُ ، وهي معروفةٌ .

الدَّرجة الأولى :

فراسةٌ طارئةٌ نادرةٌ تسقط على لسانٍ وحشيٍّ في العمر مرَّة لحاجةِ سمعٍ مريدٍ صادقٍ إليها ، لا يوقفُ على مخرجهَا ، ولا يُؤبَهُ لصاحِبها ، وهذا شيءٌ لا يخلصُ من الكهانةِ ، وما ضَاهَاهَا ، لأنَّها لم تُشر عن عينٍ ، ولم تصدُر عن علمٍ ، ولم تُسبَق بوجودٍ .

قوله : تسقطُ على لسانٍ وحشيٍّ ، أراد بالوحشيِّ الذي لم يأنس بذكرِ الله عزَّ وجلَّ ، والمقصودُ أنَّه لسانُ رجلٍ ليسَ من أهلِ الله أو آمرأةٍ ، كذلك قوله : في العمرِ مرَّةً ، يعني نادرًا ، كما يقال : رميةً من غير رامٍ .

قوله : بحاجةِ سمعٍ مريدٍ صادقٍ ، يعني أن يكون سَبَبُ وجودها آحتياجَ بعض المريدينَ الصَّادقين إلى سماعِها .

قوله : لا يُوقفُ على مخرجهَا ، يعني لا يعلَمُ الشَّخصُ الذي صدَرَت منه ما سببُ حصولها لَهُ ، لأنَّه ليسَ من أهلِ الكرامَاتِ .

قوله : ولا يُؤبَهُ لصاحبِهَا ، أي لا يُحترم ، لأنَّه ليس من أهلِ الحُرمةِ .

قوله : وهذا شيءٌ لا يخلُصُ من الكهانَةِ ، يعني بالكهانَةِ حالَ الكهَّانِ الذين كانُوا في زمانِ الجاهليَّةِ ، كانُوا يخبرون بالمغيَّباتِ ، حتَّى أنَّهم أخبرُوا بمبعثِ النبيِّ ﷺ ، مثل سَطيح [3] الذي كان في الحجازِ ،

(3) سطيح الكاهن ، هو ربيع بن ربيعة بن مسعود بن عدي بن الذئب من بني مازن ، من الأزد ، كاهن جاهليّ غسّاني ، من المعمّرين ، كان العرب يحتكمون إليه ، ويرضون بقضائه ، حتّى أن عبد المطّلب بن هاشم رضي به حكمًا بينه وبين جماعة من قيس غيلان في خلاف على ماءٍ بالطائف ، مات بعد مولد النبيّ ﷺ بقليل . (الزركلي : الأعلام 14/3) .

وأشباهُه ، وقد قال النبيُّ ﷺ في حقّهم : من صدَّقَ كاهنًا فقد كذَّب أبا القَاسِم[4]، / وذلك لِمَا وردَ أيضًا أنَّ الشّياطينَ الذين يسترِقُون السَّمعَ [82/ب] يسمعُون الكلمةَ حقًّا ، فيضيفُون إليها مئةَ كذبةٍ ، ثمَّ يُوحون إلى أوليائهم ، فهو قوله تعالى : ﴿**وإنَّ الشّياطين ليُوحُونَ إلى أوليائهم لِيُجَادِلُوكُم**﴾[5].

قوله : وما ضَاهَاهَا ، الذي يُضاهي الكهانَة ، أي يُشابهُها هو النّجومُ والضربُ بالحصَا والشَّعيرِ ، وما أشبهَ ذلك ، إلَّا الخطَّ بالرَّملِ ، فإنَّ النبيَّ ﷺ أباحَهُ بشرطِ أن يوافِقَ في خطِّهِ الخطَّ الذي يَخُطّه بعضُ الأنبياءِ، ويقال إنَّه كان من معجزَاتِه ، وذلك قوله ﷺ : « إنَّهُ كان نبيٌّ من الأنبياءِ يخطُّ ، فمن وافقَ خطَّهُ فذاكَ » [6] .

قوله : لأنَّها لم تُشِير عن عينٍ ، أي لم تَكُن عن عينِ الحقيقةِ .

قوله : ولم يُقدر عن علمٍ ، يعني إنَّها عن ظنٍّ لا عن علمٍ ، لأنَّ صاحبهَا الذي صدَرَت منهُ يكون شاكًّا هل يصحُّ أمْ لا ؟ فلو كانت عن علمٍ لكانت لا شكَّ فيها ، وإن قوِيَتْ فهي عن ظَنٍّ ، ولا يزيدُ عن ذلكَ .

قوله : ولم يسبق بوجودٍ ، يعنِي بوجودِ الشّهودِ ، وأهلُ المشاهدةِ يُسمّونَ أهلَ الوجودِ .

---

(4) التمهيد في الردّ على الملحدة والمعطّلة والرافضة والخوارج والمعتزلة للباقلاني ص 58 وفيه : من صدّق كاهنًا أو عرّافًا (أو منجّما) فقد كفر بما أنزل على قلب محمّد .

(5) الآية 21 سورة الأنعام .

(6) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ، باب تحريم الكلام في الصلاة ، ونسخ ما كان من إباحته ، والحديث : ... قلت يا رسول الله : إنّي حديث عهد بجاهلية ، وقد جاء الله بالإسلام ، وإنّ منّا رجالاً يأتون الكهّان ، قال : فلا تأتهم، قلت : ومنّا رجال يتطيّرون ، قال : ذاك شيءٌ يجدونه في صدورهم فلا يصدّنهم ، قلت : ومنّا رجال يخطّون ، قال : كان نبيّ من الأنبياء يخطّ ، فمن وافق خطّه فذاك .

الدَّرجة الثانية :

فراسةٌ تُجنَى من غرسِ الإيمانِ ، وتَطلعُ من صحَّةِ الحالِ ، وتلمَعُ من نورِ الكشفِ .

قوله : تُجنَى من غرسِ الإيمان ، يعني أن تكونَ تلكَ الفراسةُ ثمرةَ الإيمانِ ، وشبَّهَ الإيمانَ بالغرسِ ، لأنّه يزدَادُ وينمُو كما يزدادُ الغرسُ ، والإيمانُ في قلوبِ المؤمنين كالغرسِ في الأرضِ الطيِّبَةِ .

قوله : وتطلُعُ من صحَّةِ الحالِ ، وقد عرفتَ أنَّ الحالَ هو الوارِدُ بالتجلِّي الجزئيّ ، فإذا صدقَ الحالُ صدقَت الفراسَةُ .

قوله : ويلمعُ من نورِ الكشفِ ، يعني أنَّ النّورَ الكشفيَّ بحلولهِ في جملةِ ما يجلو الفراسَةَ ، وهذه هي التي تسمَّى الكرامةَ .

الدَّرجة الثالثة :

فراسَةٌ سرّيةٌ لم تجتَلِبهَا رويَّةٌ على لسانِ مصطنعٍ تصريحًا أو رَمْزًا .

قوله : فراسةٌ سرّيةٌ ، أي شريفَةٌ ، لأنَّ الرَّجلَ السريَّ هو الرَّجلُ الشَّريفُ .

[83/أ] قوله : لم تجتلِبهَا رويَّةٌ / أي لا تكون عن فكرةٍ ، لأنَّ الرويَّةَ هي الفكرةُ .

قوله : على لسانِ مصطنَعٍ ، هو المصطَفَى ، قال الله تعالى في حقِّ موسى عليه السَّلام : ﴿ **وآصطنعتُكَ لنفسِي** ﴾ [7] ، أي آصطفيتُكَ .

قوله : تصريحًا أو رمزًا ، يعني أنَّ هذا المصطنعَ يخبِرُ بهذهِ الفراسةِ عن أمورٍ مَغيبةٍ ، إمَّا تصريحًا بالنّطقِ ، وإمَّا أن يجعلَ ذلكَ كالرَّمزِ ، بحيثُ

---

(7) الآية 41 سورة طه .

لا يصرِّح بهَا ، وسبب كونهِ يرمزها رمزًا ، ولا يصرِّحُ بها ، هو كونُه ينزّه نفسَهُ عن نسبةِ الفراسةِ إليه ، إذ هو أشرفُ مقامًا منها ، وليسَ كما يزعم كثيرٌ من النَّاسِ أنّهم إنَّما يتركونَها خوفًا من العجبِ أن يلحقَ نفوسَهُم ، أو خوفًا من الرِّياءِ ، أن يطرَأ عليهم ، أو شبه ذلك ، فإنَّ هذا لا يليقُ بالمصطنعين ، لأنَّه في مقامِ البداياتِ ، بل لا يتركون ذلكَ إلاَّ تظرُّفًا وتنزيهًا لمقامِهم عن ذكرِهَا .

بـــاب التَّعظيـــم

قال الله تعالى : ﴿ ما لَكُم لا تَرجُون لله وقارًا ﴾ [1] .

التَّعظيم معرفةُ العظمةِ مع التذلُّلِ لها .

وهو على ثلاث درجات :

الدَّرجة الأولى :

تعظيمُ الأمرِ والنهيِ ، وهو أن لا يُعارضا بترَخُّصٍ جافٍ ، ولا يعترضَـا بتشديدٍ غالٍ ، ولا يُحمَلاَ على علَّةٍ تُوهِنُ الانْقِيَادَ .

تعظيمُ الأمرِ والنَّهي قد فسَّرَهُ الشيخ ، وهو قوله : أن لا يُعارضا بترخُّصٍ جافٍ ، يعني أنَّ الأمرَ والنَّهيَ يجبُ أنْ يقابَلاَ بالسَّمعِ والطَّاعةِ ، فإن ورَدَ في معناهُما بعضُ ترخيصٍ ، فلا ينبغي لأهْل التَّعظيمِ أن يميلَ إليهِ كلَّ الميلِ ، ولا يُوغِلَ في ذلك التَّرخيصِ كلَّ الإيغالِ ، فإنَّ الإفرَاطَ في ذلك جفاءٌ ، ولذلك قال : هو أن لا يُعارضَا بترخُّصٍ جافٍ ، فسمّي الإفراطُ جافيًا .

---

(1) الآية 13 سورة نوح .

قوله : ولا يُعارضَا بتشديدٍ غالٍ إذَا حملنا اللَّفظَ على ظاهرِهِ ، ويجوزُ أن يُريدَ بذَلك أن لا يتعرَّضَ أهلُ التَّعظيمِ إلى التَّشديدِ على أنفسِهِم ، بحيثُ يُفْرِطُون في ذلك ، فإنَّ اللهَ تعالى أعظَمُ رحمةً من أن يكلِّفهم ما يكونُ عليهم فيه مشقَّةٌ مفرِطَةٌ،والغالي هو المُفْرطُ ، وقد نَهى اللهُ تعالى [83/ب] عن الغلوِّ في الدّين فقال : ﴿ **لا / تُغلُوا في دينكم غيرَ الحقِّ** ﴾ [2]، فسمَّى الإفراطَ غيرَ الحقِّ ، وهذا المعنى الأخيرُ أنسبُ لتطابُقِ الكلامِ ، فإنّه قابلَ الترخُّصَ بالغلوِّ ، كما قابَلَ الإفرَاطَ بالتَّفريطِ .

قوله : ولا يُحمَلاَ على علَّةٍ توهنُ الانْقيَادَ ، أي لا يَتأوَّلُ في الأمرِ والنَّهيِ تأويلاً يُفتِّرُ النَّفسَ عن الانْقيادِ ، مثلَ ما تَأوَّل في تحريم الخمرِ بعضُ المفسِّرينَ على أنفُسِهم ، حتّـى أوهنَ الانْقيادَ إلى النَّهيِ عنهَا ، فآرتَكَبَ المحظورَ ، وهو القائلُ :

أدِرْهَـا فمَـا التَّحريـمُ فيهَـا لِذَاتِهَـا ... ولكن لأسبـابٍ تضمَّنَهـا السُّكـرُ
إذَا لـم يكن سكرٌ يُضِلُّ عنِ الهُدَى ... فسيَّانَ ماءٌ في الزّجاجةِ أمْ خمرُ

فهذا القائلُ لمَّـا تأوَّل في النَّهي هذَا التأويل ضعُفَ آنقيَادُه ، وكذلكَ لو تأوَّل متأوِّلٌ الأمْرَ بالوضوءِ ، فقال : إنَّ المقصودَ منه الوَضاءَةُ ، وهي النَّظافةُ ، فظنَّ أنَّ أعضاءَهُ إذا كانت نظيفةً أغناهُ ذلك عن الوضوءِ ، فصَلَّى محدِثًا آعتمادًا على هذا التأويلِ ، لم تصحَّ صَلاتُه ، وكان ضعف آنقيادهِ للأمرِ لأنَّه حمله على علَّةٍ توهن الانْقيادَ إليه ، ولذلك نهى المشائخُ عن طلبِ عِلَلِ التَّكاليفِ ، وقد ورد في بعض التنزُّلاَتِ : يا عبدي إذا أمرتكَ بأمرٍ فآمضِ لمَا أمرتُكَ بهِ ، ولا تنتظِر بهِ علمَهُ ، إنَّك إن تنتظر بأمري عِلْمَ أمري تعصِ أمْري [3] .

قوله : تُوهنُ الانْقيَادَ ، أي تُضعفه ، فإنَّ الوهنَ هو الضعْفُ .

---

(2) الآية 77 سورة المائدة .

(3) آنظر ورقة 15 (ب) .

الدَّرجة الثانية :

تعظيمُ الحكمِ أنْ لا يُبْغَى له عوجًا ، أو يُدافِع بعلمٍ ، أو يَرضى بِعِوضٍ .

الحكمُ هو باطنُ العلمِ ، وهو ثمرةُ العملِ الصَّالح ، أي هو يكونُ بعد العملِ الصَّالحِ في غالبِ الأمْرِ ، إلَّا أنّه موهبةٌ ، وهو مبدأُ تنزّلاتِ المعارِفِ ، وقد مضى شرحُه ، فيعظمُه أن يبغَى له عوجٌ ، أي ينزِّهُ عن آحتمالِ العوجِ ، وذلك لأنَّه قد يُنافِرُ ظاهرَ العلمِ ، فيحتاجُ أن يُرجّحَ معناهُ على معنَى العلمِ ، فيُترك على حالِهِ ، ولا يقبل من العلمِ ، فإنَّ العلمَ يثبتُ فيه عوجًا ، فلا يجوز لك إن عظَّمتَهُ أن تبتغِيَ له عوجًا ترجيحًا للعلمِ عليه .

وأنا أقول : إنَّ الشيخ رضي الله عنه لم يُرد بهذا الكلامِ أن يُوصيَ صاحبَ مقامِ التَّعظيمِ / بآطِّراح ظاهرِ العلمِ ، ولكن أشَارَ إلى أنَّ صاحبَ [84/أ] هذه الدَّرجةِ الثانيةِ من هذا المقامِ يعرضُ له أن يُرجِّح الحكمَ على العلمِ ، ولا يبغِي للحكمِ عوجًا ، أي لا يجدُ فيه عوجًا ، وذلك لأنَّ الحُكمَ هو حاكمٌ لنفسه بالغلبةِ ، قاهرٌ للعلمِ لظهور آياته على صدْقِهِ ، وصاحبُهُ ينقادُ إليه طوعًا وكرهًا .

قوله : أو يدافع بعلمٍ ، أي لا يُدافعُ معنى الحكمِ بعلمٍ ، فكأنَّه قال : أن يُمضيَ معنى الحكمِ ويلغيَ ظاهرَ العلمِ ، هذا هو مضمونُ كلامِهِ .

وأنا أقول : إنَّ الحكمَ لا ينافي العلمَ الصَّحيحَ ، لكن ربَّما ذهبَ العلماءُ إلى أمرٍ ، والصوابُ خلافُه ، وهم لا يشعرُون ويعتقدون إنَّهم ذهبُوا إلى الصَّواب ، فالحكمُ ينافِي مثلَ هذا ، ويخصّصُ من العلمِ ما هو الحقُّ والصَّواب ، فكان العارف يطَّلع من مقامِ الحكمِ على مقامِ العلمِ

فيصحِّحهُ كما علمتَ من كلامِ الشيخِ في أوَّلِ الكتابِ ، وهو قولُه : أنّه لا يمكن تصحيحُ مقامٍ إلَّا من المقامِ الذي هو فوقَهُ ، ولا شكَّ أنَّ مقامَ الحكمِ فوق مقامِ العلمِ ، فإذًا إنَّما يصحِّحُ العلمَ من الحكمِ ، ألا ترَى أنَّ الشيخ جعَلَ بابَ الحكمةِ فوقَ بابِ العلمِ ، وذلك لأنَّ الحكمةَ شبيهةٌ بالحكمِ .

قوله : أوْ يرضى بعوضٍ ، يعني يعظم الحكمَ أن يرضَى صاحبُه بعوضٍ ، ومعنى هذا أنَّ العامِلَ بالعِلمِ طالبٌ للجنَّةِ ، وهاربٌ من النَّارِ ، فمضمونُ عمله للعوَضِ ، فأمَّا من وصل إلى مقامِ الحكمِ ، فإنَّه لا يعملُ للعوضِ ، بل عبوديَّةً لله تعالى ، وقد أجرَى الله تعالى العادَةَ فيمن أوْصَلَهُ إلى مقامِ الحكمِ أنّه لا يكون ممَّن يعبدُ الله للعوَضِ ، فأخبرَ الشيخُ رضي الله عنه عن ذلك بقولِهِ : أو يرضَى بعوضٍ ، وجعل عدمَ الرِّضَا بالعوضِ هو من تعظيمِ الحكمِ .

وعندي أنَّ تعظيمَ الحكمِ وعدمَ الرِّضَا بالعوضِ يكونان متقارنينِ متجاورينِ في شخصٍ واحدٍ ، وليس واحدٌ منهما سببًا للآخرِ .

الدَّرجة الثالثة :

تعظيمُ الحقِّ ، وهو أن لا تجعل دونهُ سببًا ، ولا ترَى عليه حقًّا ، ولا تنازع له آختيارًا .

قوله : تعظيمُ الحقِّ ، يعني تعظيمَ الحقِّ تعالى ليس هو تعظيمُ الحقِّ الذي هو ضدُّ الباطلِ .

قوله : وهو أن لا تجعلَ دونه سببًا ، أي لا تجعلَ للوصلةِ إليه سببًا غيرَه ، / فدُونه هو بمعنَى غيرِهِ . [84/ب]

قوله : ولا ترَى عليه حقًّا لأحدٍ من عبيدِه ، وتصحيحُ هذا عندي هو أن تشهَدَ أنَّ الحقوقَ التي يدّعيهَا العبيدُ هي حقوقُ الله تعالى لا حقوقُ العبيدِ ، وليس في ذلكَ إشكالٌ ، إلَّا كونَ أنَّ حقوقَ العبيدِ التي هم محتاجونَ إليها كيف تصير حقوقًا لله تعالى ، والجواب ، أنَّ العبيدَ وأوصافَهُم هم آثارُ حكمةِ الله تعالى وقدرَتِه ، فهي دالَّةٌ على كمالِ الله تعالى ، ودلالاتُ كمالاَتِ الله تعالى هي حقوقٌ له يرجع الأمرُ فيها إلَى الله تعالى . وفوق هذا الكلامِ كلامٌ هو أعْلى وأوْلى من هذَا أضْربنَا عن ذكرِهِ .

قوله : ولا يُنازِع لهُ ٱختيَارًا ، أي لا يعارضُ الحقَّ تعالى في ٱختيارِه ، فأيَّ شيءٍ ٱختَارَهُ الحقُّ تعالى يختارُهُ العبدُ الذي ٱتَّصفَ بتعظيمِهِ تعالَى .

بـــاب الإلهـــامِ

قال الله تعالى : ﴿ **قالَ الذي عندَه علمٌ من الكتابِ أنَا آتيكَ بهِ قبلَ أن يرتَدَّ إليكَ طرْفُكَ** ﴾ [1] .

الإلهامُ مقامُ المحدّثين ، وهو فوقَ مقامِ الفراسةِ ، لأنَّ الفراسةَ ربَّما وقعت نادرةً وآستصعَبَتْ على صاحبِهَا وقتًا ، أو آستَعصَت عليه ، والإلهامُ لا يكونُ إلاَّ في مقامٍ عتيدٍ ، وهو على ثلاث درجات .

قوله تعالى : قبل أن يرتدَّ إليكَ طرْفُكَ ، أي قبل أن ينطبِقَ جفنُكَ على جفنِكَ .

قوله : الإلهام مقامُ المحدَّثينَ ، المحدَّثُونَ هم أهلُ المكاشَفَةِ والكرَامَاتِ ، وقد قال ﷺ : « إنَّ من أمَّتي محدّثِينَ ، وإنَّ عُمَرَ منهم » .

قوله : وهو فوقَ الفراسةِ ، يعني أنَّ الإلهَامَ فوقَ مقامِ الفراسَةِ ، وقد تقدَّم شرحُ بابِ الفراسَةِ [2] .

قوله : لأنَّ الفراسةَ ربَّمَا وقعت نادرةً ، يعني في العمُرِ مرَّةً كما ذَكَر في بابِ الفراسةِ ، والنَّادرُ لا حُكم لهُ .

---

(1) الآية 40 سورة النمل .

(2) انظر ورقة 81 (ب) .

قوله : وٱستصعَبَتْ على صاحبهَا ، أي لا تطاوعه ، لأنَّ النَّاقَةَ الصعبةَ هي التي لا تطاوع صاحِبَهَا ، والنَّاقةُ الذلُولُ هي ضدُّها .

قوله : وٱستعصت عليه ، يعني عصَتهُ ، فلم تطاوعه .

قوله : والإلهام لا يكون إلاَّ في مقامٍ عتيدٍ ، العتيدُ هو القربُ الحاضرُ .

الدَّرجة الأولى :

إلهامُ نبيٍّ ، نبأٌ يقع وحيًا / قاطعًا مقرونٌ بسماعٍ ، أو مُطلقًا . [85/أ]

ذكر الشيخ رضي الله عنه أنّ الوحيَ من هذا الباب ، وذلك لأنَّ الوحي في اللُّغة هو الإشارة الخفيَّةُ إلى الشيءِ ، والمشهورُ أنَّ الإلهَامَ لا يسمَّى وحيًا إلاَّ فيما نسب إلى ما لاَ يعقلُ كالنَّحلِ ، قال الله تعالى : ﴿ **وأوحَى ربُّكَ إلى النَّحلِ** ﴾ (3) ، أي ألهَمَهَا .

وأمَّا وحيُ الأنبياء عليهم السّلام ، فلا يقال فيه إنّه إلهامٌ بتجوّز ، تنزيهًا للأنبياء عليهم السّلام من الاْشتراكِ ، وإن كان معنى ألهمْتُه مساويًا لمعنى أفْهَمْته ، وأفهمتُه لا يمتنِعُ على الأنبياءِ ، فبالقياسِ يجوزُ ألهمتُه . قال الله تعالى : ﴿ **ففهَّمناهَا سليمانَ** ﴾ (4) .

قوله : قاطعًا ، أي لا شكَّ فيه .

قوله : مقرونٌ بسماعٍ ، يعني أنَّ إلهام الشيء قد يكون بسماعٍ ، وقد يكون مطلقًا ، يعني بغير سماعٍ ، بل تفهيمًا .

---

(3) الآية 68 سورة النحل .
(4) الآية 79 سورة الأنبياء .

الدَّرجة الثانية :

إلهامٌ يقع عيانًا ، وعلامةُ صحّته إنَّه لا يخرقُ سترًا ، ولا يجاوِزُ حدًّا ، ولا يخطىءُ أبدًا .

قوله : عيانًا ، أي معاينةً من غير تمثيلٍ ، فإنَّ بعض المكاشفات تقع بالتّمثيلِ ، كما مُثِّلَ للنبيِّ ﷺ عِلْمُ الفطرةِ باللَّبن ، لمّا عرضَ عليه جبريلُ عليه السَّلام إناءً فيه لبنٌ وإناءٌ فيه خمرٌ ، فآختار صلَّى الله عليه اللَّبن ، فقال له جبريل عليه السَّلام : آخترتَ الفِطرَةَ ، فكان إناءُ اللَّبنِ مثالاً للفِطرةِ .

وكما يُقال : إنَّ العسل في علمِ الرؤيَا عبارةٌ عن علم الأسرارِ ، خصوصًا إذا كان معه نحلٌ ، هذا إذَا كان الرَّائي من أهل ذلك ، وإلاَّ فهو رِزقٌ حلالٌ .

قوله : علامةُ صحَّتِهِ أن لا يخرِقَ سِتْرًا ، أي أنَّ صاحبَه لا يخرق سترًا لأحدٍ ، يعني أنَّ صاحبَهُ إذا كُوشِفَ بحالٍ لأحدٍ ، وهو لا يريدُ ظهورَهَا ، فإنَّه لا يهتكه ولا يخبر أحدًا بحالِهِ ، لأنَّ صاحبَ هذا الإلهامِ لا يكونُ إلَّا صاحبَ فتوَّةٍ ، فإن يفضح أحدًا بين النَّاسِ فقَدَ ذاكَ الإلهَام .

قوله : لا يجاوزُ حدًّا ، يعني لا يتوصَّل به إلى آرتكابِ المعاصِي وتجاوُزِ حدود الله تعالى ، فإن فعلَ ذلكَ لم يكن ما وصلَ إليه من قبيل الإلهامِ ، بل من قبيلِ الكهَانةِ .

قوله : ولا يخطىء أبدًا ، أي هذا الإلهام إذَا كملت شرُوطه المذكورةُ ، فإنَّه مشروطٌ بشرطٍ آخر ، وهو أن لا / يخطىءَ أبدًا ، بخلاف [85/ب]
الكهانةِ ، فإنَّ الخطأ فيها أكثرُ من الإصابةِ ، فهذه علاماتُ صحَّةِ الإلهامِ في هذه الدَّرجة .

الدَّرجة الثالثة :

إلهامٌ يَجْلُو لعينِ التَّحقيقِ صرفًا ، وينطِقُ عن عين الأزلِ محضًا ، والإلهامُ غايةٌ تمتَنِعُ الإشارَةُ إليها .

التَّحقيقُ له عينٌ تخصُّهُ ، وهي عينٌ يكون الحقُّ بصرُهَا ، وهي ترى المعانيَ الغيبيَّةَ والشهاديَّة لأنَّها بالحقِّ الذي هو عالمُ الغيبِ والشَّهادةِ ، فهذا الإلهامُ المختصُّ بهذه الدَّرجةِ هو يجلُو الأشياءَ لهذه العينِ التي هي التَّحقيقُ .

قوله : صرفًا ، أي لا يمازجُ شيئًا من إدراك العقولِ ولا الحواسِّ ، بل إدراكُهَا إدراكًا إلهيًّا صرفًا ، ولذلك كان النَّاطقُ عن هذا الكشفِ لا يفهَمُ عنه أحدٌ إلَّا مَن هو معه في الحقيقةِ ، ولذلك أنَّ صاحبَ هذا الذَّوقِ يخالفُ العلماءَ كلَّهم ، أهلَ المنقولِ وأهلَ المعقولِ .

أمَّا أهلُ المنقولِ فإنَّ الرَّسول ﷺ خاطبَ النَّاسَ على قدر عقولِهم وهي محجُوبَةٌ ، فخاطبهم على لسانِ الحجابِ ، فأهل هذا الخطابِ لا يفهمون لغةَ ما وراءَ الحجابِ من المعنى المحجوبِ .

وأمَّا أهلُ المعقولِ فإنَّ عُلُومَهم من الفكرِ ، والفكرُ من عالمِ النَّفسِ ، وإنَّما يتعيَّنُ التَّحقيقُ بعد آضمِحلالِ رسمِ النَّفسِ ، فلا جرَمَ أنَّ أهلَ المعقولِ لا يدركونَ ما يقولُه صاحبُ إلهامِ التَّحقيقِ بالذَّوقِ .

قوله : وينطق عن عين الأزلِ محضًا ، ينطقُ بالحقِّ الأزلُ محضًا ليس فيه شيءٌ من أطوارِ الملائكةِ ، ولا غيرهم من البشَرِ ، فلغةُ هذا النّطقِ هي لغةُ الأزلِ محضًا ، وبها يتكلَّم الحقُّ تعالى في قلوبِ عبادِهِ ، ليتعرَّف منها إلى المحجوبينَ ، وهي القلوب التي لا تقفُ في شيءٍ ، ولا يقفُ فيها شيءٌ ، فإنَّها بيوتُه التي يتكلَّم فيها بحكمته ، ويتعرَّفُ منها لخليقتهِ .

وألسنَةُ هذه الأشخاصِ التي هذه القلوبُ قلوبُهُم ، هي التي تتنزَّل إلى النَّاسِ على قدْرِ عقولهم ، فتمثِّل لهم هذه المعاني تمثيلاً للضرُورةِ ، لكونهم قد أوجبَ الله تعالى عليهم أن يُعلِّموا النَّاسَ ، وهم لا يصلون إلى فعْلِ هذا الواجبِ إلَّا بالتَّمثيلِ ، فيقِف / أكثرُ علماءِ الرّسوم عند الأمْثلَةِ ، ولا يفهمون الممثَّلَ عنهُ ، بل ينكرونَهُ وبعضهم ينكِرُ بقلبه المثالَ والمُمثَّلَ عنهُ ، وهو الشّركُ ، وبعضهم يشكُّ فيه ، وهم الذين في قلوبهم زَيغٌ ، قال الله تعالى : ﴿**فأمَّا الذين في قلوبهم زَيْغٌ فيتَّبِعونَ ما تشَابَهَ منه ٱبتغاءَ الفتنَةِ وٱبتغاءَ تأويله ، وما يعلم تأويله إلَّا الله**﴾ (5) ، لأنّه كلامُه ، والرَّاسِخونَ في العلمِ ، لأنّهم بِهِ لا بأنفسهمْ وللأولياءِ نصيبٌ في هذا التبليغِ ، إذا تكلَّم الحقُّ تعالى في قلوبهم بحكمته ، وجبَ عليهم أن يبلِّغُوا النَّاسَ ويرشدُونهم وراثَةً عن الأنْبياءِ عليهم السَّلام ، فإنَّ العلماء بالله تعالى ورثةُ الأنبياءِ ، قال تعالى لمحمَّد ﷺ : ﴿ **قُل هذهِ سبيلي أدعُو إلى الله على بصيرَةٍ أنا ومن ٱتّبعني** ﴾ (6) ، يعني الذين ٱتَّبعُوه في شهودِ الحقيقةِ الكاملةِ ، إذ هي الحقيقةُ المحمديَّةُ ، فهم يدعون إلى الله تعالى على بصيرةٍ ، وليس علماءُ الرّسومِ ممَّن يدعو إلى الله على بصيرةٍ (7) ، لأنَّ علمَهم من غلبةِ ظنٍّ ، ومن جُملتهم في ذلك علماءُ المعقولِ ، فإنَّ مسائلَ علومِهم لا تخلُصُ من شكٍّ أبدًا ، وهم يصرِّحونَ بذلك ويقولون : إنَّ قبول الشّكوكِ لازمةٌ لعلومِ المعقولِ في كلِّ مسألةٍ . [86/أ]

ولمَّا كان الحقُّ تعالى أوجبَ على أهلِ القلوبِ التي تكلَّمَ الحقُّ تعالى فيها بحكمتِه أن يُرشِد العالَمَ ، وجب عليهم النّزولُ إلى قدْرِ عقولهم ، وكان النّزولُ إلى قدْر عقولهم واجبًا ، لأنّه لا يُؤَدَّى الواجب وهو التَّبليغُ

(5) الآية 7 سورة آل عمران .

(6) الآية 108 سورة يوسف .

(7) جاء بهامش (ب) قال الناقل : إذا كان العلماء ورثة الأنبياء فهم يدعون إلى الله تعالى أيضًا على بصيرةٍ ، وكذلك الأولياء .

إلّا به ، وما لا يُؤدّى الواجبُ إلّا به ، فهو واجبٌ ، فالتَنزّل إلى مقدارِ العقولِ واجبٌ ، وليس ذلك التنزّلُ إلّا بأن تُمثّلَ له المعاني الإلهيّة في صوّرٍ إمّا خياليَّةٍ وإمّا جسمانيَّةٍ ، ومن التَّمثيلِ بالجسمانيَّاتِ ضَلَّ المشبِّهَةُ والمجسِّمةُ ، لأنّهم وقفوا على الأمثلةِ ولم تقدِر عقولُهم إلى الوصولِ إلى معانيها الغيبيَّةِ ، وأهلُ التّبليغِ معذورُونَ في التَّمثيلِ لما ذكرناهُ من أنَّه يجب عليهم التَّمثيلُ ليهتديَ أكثرُ النَّاسِ ، فإن ضَلَّ بعضهم بطريق العَرَضِ ، فعذْرُ ألدّعاةِ إلى الله تعالى فيهم مقبُولٌ عند الله تعالى .

[86/ب] / وهنا دقيقةٌ يليقُ ذكرُها بهذا الموضعِ ، وهو أنَّ أهل السَّماعِ من المتمكِّنينَ إذَا آستمعوا في صفاتٍ من محاسنِ الأجسامِ من القدِّ والخدِّ ما يُناسِبُ ذلك ، فإنَّ لهم مجالاً واسعًا في معانِي ما يسمعونَه ، إذْ هم أهلُ تمكينٍ وقُدرةٍ على تصريف ما سمعوه إلى المعاني الغيبيَّةِ ، فلا يجوز للعامَّةِ أن يعترضُوا عليهم في ذلك أنَّهم سلَّمُوا إليهم أنّهم من أهل التَّحقيقِ ، فإن لم يعلَمُوا ذلكَ فهم معذورون في الإنكار عليهم،وعلى أهلِ التَّحقيقِ ألاَّ يظهرُوهم على مواطنِ السَّماعِ ليصُونُوهم عن الإنكارِ ، ويصُونوا أوقاتهم عن الأكْدارِ ، لأنَّ الضَّرورة قد دعت إلى مجاورتهم في هذه الدَّارِ ، ولا بدَّ من مداراتهم إلى أن تنقضيَ هذه الأعمارُ .

قوله : والإلهامُ غايةٌ تَمتنِعُ الإشارةُ إليها ، أي هذا الإلهامُ هو غايةٌ تمتنعُ الإشارةُ إليها ، لأنَّه فوق إشارتَيْ الحسِّ والعقلِ ، وذلك قوله تعالى : ﴿ **عالِمُ الغيبِ ، فلا يظهر على غيبِهِ أحدًا إلَّا من آرتضَى من رسولٍ ، فإنّه يسلك من بين يدينِ ومن خلفه رصَدًا** ﴾ (8) ، فالذي بين يديهِ هو الحسُّ والعقلُ ، والذي من خلفِه هو الشّهودُ الغبيُّ ، فكأنَّه يقول : هذا الإدراكُ يَعُمّ طوْرَي الغيبِ والشَّهادةِ ، عمومًا واحدًا يتَّحِدُ فيه الإدراكُ من

(8) الآية 26 سورة الجنّ .

كلِّ المداركِ في المشاعر الظَّاهرةِ والباطنةِ ، وذلك هو غلبة الله تعالى على أمر عبدِهِ .

فأمَّا كوْنُ هذا الإلهامِ غايةً تمتنِعُ الإشارةُ إليها ، فهو ظاهرٌ لأنَّ العقول قد حارت في إدراكِ كيفيَّةِ الحواسِّ ، فكيف ما سوَى ذلكِ .

وهنا مجازٌ للقولِ رحبٌ ، تركتُ الكلامَ فيه خوفَ الإطالةِ ، وإن كان النَّاسُ محتاجين إلى سماعِهِ ، لأنَّ فيه شرحَ حـالٍ كلُّهُمْ مبتلًى بها ، وهم محجوبُونَ عن إدراكِ وجهِ الصَّواب .

بـــاب السَّكينـــةِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **هو الذي أنزل السَّكينَةَ في قلوبِ المؤمنينَ** ﴾ [1] .

إسمُ السَّكينةِ لثلاثة أشياءَ :

أوّلها :

سكينةُ بنِي إسرائيلَ التي أُعطوها في التابُوتِ ، قال أهل التّفسير : هي ريحٌ هفَّافَةٌ ذَكَرُوا صفتَها .

يعني بالأوَّل السَّكينةَ التي ذكرَهَا الله تعالى في كتابِهِ العزيز وهو قولُه تعالى : ﴿ **وقال لهم نبيُّهم إنَّ آيةَ ملكه أن يأتيكُم التَّابوتُ فِيه / سكينةٌ من ربِّكم** ﴾ [2] ، وهؤلاءُ هُم الملأُ من بني إسرائيلَ الذين قال الله تعالى فيهم : ﴿ **ألمْ ترَ إلى الملإِ من بني إسرائيلَ** ﴾ [3] . [87/أ]

قوله : قال أهلُ التَّفسيرِ [4] : هي ريحٌ هفَّافةٌ ، يعني أئِمَّةَ تفسيرِ القرآنِ العظيمِ ، فإنَّهم ذكرُوا أنَّ هذه السَّكينَةَ التي كانت في التَّابوتِ عند الملأ من بني إسرائيلَ هي ريحٌ هفَّافَةٌ .

(1) الآية 4 سورة الفتح .
(2) الآية 248 سورة البقرة .
(3) الآية 246 سورة البقرة .
(4) اُنظر لطائف الإشارات ، لعبد الكريم القشيري .

قوله : ذكرُوا صفتَها ، أي ذكر أهلُ التَّفسيرِ صفةَ هذه السَّكينةِ ، فقال بعضهم : كان وجهُها وجهَ إنسانٍ ، وكان الملأُ من بني إسرائيل إذَا قابَلُوا عَدُوَّهم جعلُوا السَّكينَة والتَّابوتَ أمامهم ، وكشفُوا عن وجههَا ، فإذا رآها أعداؤُهم وقع في قلوبهم الرّعبُ فآنهزموا ، فكانت سببَ نصرِهِم .

وقال بعضهم : كان وجهُهَا على صورةِ وجهِ الهرِّ ، فهذَا ومثلُه هو الصِّفةُ التي أشار الشيخُ إليها بقوله : ذكَرُوا وصفَهَا .

وفيها ثلاثةُ أشياءَ هي :

لأنْبيائِهم معجزةٌ ، ولمُلُوكهم كرامةٌ ، وهي آيةُ النصرةِ ، تخلعُ قلوبَ الأعداءِ بصَوتِهَا رعبًا إذَا آلتقى الصفَّانِ للقتالِ .

قوله : هي لأنبيائهم معجزةٌ ظاهرةٌ ، لأنَّ المعجزات تختصُّ بالأنْبياءِ عليهم السَّلام ، وكذلك قوله : وهي لملوكهم كرامةٌ ، لأنَّ طالوتَ كان ملكهم [5] وهو الذي زادَه الله بسطةً في العلمِ والجسمِ ، وكانت السَّكينةُ في حقِّه كرامةً ، لأنّه ليس من الأنبياءِ ، بل من الأوْلياءِ ، والكرامةُ للأوليـاءِ شبيهةٌ بالمعجزةِ للأنبياءِ ، وكلاَهُما قد تكون فيه خرْقُ العادةِ .

والفرقُ بين المعجزةِ والكرامةِ ، أنَّ النبيَّ يجعلها دليلاً وبرهانًا على صحَّةِ دعواهُ في الرِّسالة ، ويأتي بها متى شاءَ عند الحاجةِ ، ويتحدَّى بها ، ويجبُ عليه إظهارُها ، وأمَّا الوليُّ فقد يجري عليه ظهورُها وهو لا يقصد ذلك ، وقد لا يقدر على إظهارها في أيِّ وقتٍ شاء ، وأيضًا فلا يجب عليه إظهارُها ، بل أكثرُهُم يستُرهَا مخافَةَ الفِتنَةِ .

قوله : هي آيةُ النُصرةِ ، أي علامةُ النُصرةِ ، لأنَّ الآيَةَ هي العلامَةُ .

قوله : تخلَعُ قلوبَ العدوِّ بصوتِها ، أي تُخوِّفُهم .

---

(5) قال تعالى : ﴿وقال لهم نبيّهم إنّ الله بعث لكم طالوت ملكًا﴾، الآية 247 سورة البقرة.

السَّكينةُ الثانيةُ :

هي التي تنطق على ألسُنِ المحدّثين ، ليست هي شيئًا تُملَكُ ، إنَّما هي شيءٌ من لطائفِ صنعِ الحقِّ ، تُلقي على لسانِ المحدّثِ الحكمةَ ، كما يُلقي المَلَكُ الوحيَ على قلوبِ الأنبياء ، / وينطِقُ المحدّثونَ بنُكَتِ [87/ب] **الحقائق مع ترويحِ الأسرارِ وكشف الشُبَهِ .**

المحدَّثونَ هم أهل المكاشفاتِ والأخبارِ بالمُغيّباتِ ، قال عليه السّلام :«إنَّ من أمّتِي محُدّثِينَ ، وإنَّ عُمَر منهم».

قوله : تنطقُ على ألسُنِ المحدّثينَ ، أي ليست ألسنَتُهم هي التي تنطِقُ بها ، بل السَّكينةُ هي التي تنطقُ على ألسنتهم ، ولذلك تُسمع منهم الكلماتُ الغريبَةُ التي يستغرِبُونها هم من أنْفُسهم ، كما يستغرِبُها النَّاسُ منهُم ، وربَّما نطقَ أحدُهُم بالكلمةِ لا يفهم معناهَا إلاَّ بعد أن يسمَعَ النّطقَ بهَا .

قوله : ليست شيئًا يُمْلَكُ ، أي ليست كالسَّكينةِ التي كانت في التَّابُوتِ ، فإنَّ بني إسرائيل كانوا يملكون تلكَ ويحملُونها في التَّابوتِ ويسافرون بهَا من أرضٍ إلى أرضٍ ، وأمَّا هذه السَّكينةُ شيءٌ من لطائفِ صنع الحقِّ ، ليست لها ذاتٌ مشخَّصةٌ .

قوله : تُلقي على لسانِ المحدّثِ الحكمَةَ ، أي تُحرِّكُ لسانَ المحدّثِ بالحكمةِ .

قوله : كما يُلقي المَلَكُ الوحيَ على قلوبِ الأنبياءِ ، يعني أنَّ الأنبياء عليهم السَّلامُ هم أيضًا يتلقَّون الوحيَ بقلوبهم من المَلَكِ ، وهو جبرائيل عليه السَّلام ، ولا يجدون ذلكَ من أنفسهم ، فشبَّه قلبَ النبيِّ في الوحي بلسانِ المحدّثِ فيما تنطق به السَّكينةُ على لسانه من نُكتِ الحقائقِ .

قوله : مع ترويح الأسرارِ ، أي يحصل منها راحةٌ للرُّوحِ ، وذلك لأنَّها تكشفُ الشّبهَ ، فتسكُنُ النَّفسُ بها إلى الحقِّ ، ولأجلِ سكونِ النَّفسِ بها سمِّيتْ سكينَةً .

السَّكينةُ الثالثةُ :

هي التي أُنزلت في قلبِ النبيِّ ﷺ وقلوبِ المؤمنين ، وهي شيءٌ يجمع نورًا وقوّةً ورَوْحًا يَسكُنُ إليه الخائفُ ، ويتسلّى به الحزينُ والضَجِرُ ، ويستكينُ له العَصيُّ والجريُّ والأبيُّ .

قوله : أُنزلت في قلبِ النبيِّ ﷺ ، إشارةً إلى قوله تعالى : ﴿ **فأنزل الله سكينَتَهُ عليهِ** ﴾ [(6)] .

قوله : وقلوبُ المؤمنين ، إشارةً إلى قوله تعالى : ﴿ **هو الذي أنزلَ السَّكينَةَ في قلوبِ المؤمنين ليزدَادُوا إيمانًا مع إيمانِهم** ﴾ [(7)] .

قوله : وهو شيءٌ يجمع نورًا وقوّةً ، أمّا أنّه يجمع نورًا ، فلأنَّ به آزدادُوا إيمانًا إلى إيمانهم ، وزيادةُ الإيمانِ إنَّما هي بما يتَّضِحُ للقلوبِ من دلائلِ الحقِّ ، / ولا يكشِفُ دلائلَ الحقِّ إلاَّ النورُ ، فإذًا هو شيءٌ [88/أ] يجمع نورًا .

وأمّا قوله : وقوّةً ، فلأنَّ القوّةَ في الدِّينِ من ثمراتِ اليقينِ ، واليَقينُ إنَّما يكون من زيادةِ الإيمانِ،وزيادة الإيمانِ هو بالسَّكينةِ ، فإذًا السَّكينةُ سبَبُ القوَّةِ في الدِّينِ ، وأصلُ هذه السَّكينةِ قوّةٌ في نورِ الفطرةِ .

قوله : ورَوْحًا يسكُنُ إليه إلى قوله : العصيُّ والجريُّ ، والأبيُّ ، الرَّوْحُ هو الرَّاحة ، فأمَّا سكونُ العصيِّ لهذه الرَّاحة فمن جهةِ ما فيها من اللذَّةِ ،

(6) الآية 40 سورة التوبة .
(7) الآية 4 سورة الفتح .

فإنّه إنَّما عصَى الأمرَ لما في الأمرِ من التَّكاليفِ التي لم يكن يلتَذُّ بها ، فلمَّا حصلت له فيها هذه الرَّاحةُ التي هي السَّكينَةُ ، ووَجَدَ فيها مطلوبَهُ وهي اللذَّة ، سكنَ إليها ، وهذه اللذَّةُ روحانيَّةٌ ، آعتاضَ بها عن اللذَّات الجسمانيَّةِ .

وعادةُ صاحبِ هذه المقام أن ينسى اللذَّات البشريَّةَ ، ويُغذِّي الرُّوحَ باللذَّاتِ الرّوحانيَّةِ ، وبذلكَ يحصلُ مقامُ الطمأنينةِ عَقِيبَ السَّكينةِ .

وأمَّا سكونُ الجريِّ إلى هذه الرَّاحة ، فهو أنّه إذَا ذاق لذَّة رَوْحِ السَّكينةِ ، آمتنع من الجرأةِ على مخالفَةِ الأمرِ خوفًا أن تفُوتَه اللَّذةُ ، وما بعدَها من اللَّذاتِ ، فهو يسكُنُ إلى هذه الرَّاحةِ ، ولا يتجرَّأُ على المخالفةِ .

وأمَّا سكونُ الآبي إلى رَوْحِ السَّكينةِ ، فإنَّه كان يأبى آمتثالَ أمرِ شيخهِ ميلاً في المجاهدات آستصعابًا لها ، فعندما ذاق رَوْحَ السَّكينةِ سكَن إليه ، فآمتثل أمرَ ربّهِ ، وأمرَ شيخهِ ، فالعصيُّ هو العاصِي ، والجريُّ هو المُتَجرِّي على المعاصِي ، والآبي هو الذي يأبى ما يُؤمَرُ بهِ ، ومعناه يرجعُ معنَى العاصِي .

وأمَّا سكينةُ الوَقَارِ التي نزَّلها نعتًا لأرْبابها ، فإنَّها ضياءُ تلك السَّكينةِ الثالثةِ التي ذكرناها ، وهي على ثلاثِ درجاتٍ :

الدَّرجة الأولى :

وهي سكينَةُ الخشوعِ عند القيامِ للخدمةِ رعايةً وتعظيمًا وحضورًا .

سكينة الوقارِ هي خُلاصةُ السَّكينةِ المذكورةِ في الدَّرجةِ الثالثةِ .

وقوله : نزَّلهَا، يعني نزلَّها الله تعالى .

قوله : نعتًا لأرْبابها ، أي بحسبِ مقاماتِ أربابها في الدَّرجاتِ الثلاثةِ التي يأتي ذِكرُ شرحِهَا .

[88/ب] قوله : فإنّها ضياءُ تلك السَّكينةِ الثالثة ، أي هي نتيجةُ تلك / السَّكينةِ الثالثة ، كما أنَّ الضياءَ هو نتيجةُ الشَّمسِ ، وهو المقصودُ من الشَّمسِ .

قوله : الدَّرجةُ الأولى ، سكينةُ الخشوعِ ، يعني الوقارَ الذي يحصلُ لمن هو في مقام الإحسانِ ، وأهلُ هذا المقامِ هم الذين يعبدون الله كأنَّهم يَرَوْنه ، ولذلك حصلَ لهم الخشوعُ ، وهو التذلُّل والتملُّق بين يدي سيِّدهم ، وهو فوق مقام الإيمانِ . قال الله تعالى : ﴿ **ألَمْ يأن للذين آمنُوا أن تخشَعَ قلوبُهُم لذكرِ الله** ﴾ (8) ، يعني ، أمَا آن لهم أن يَصِلُوا مقامَ الإحسانِ بمقامِ الإيمانِ ، وفي مقام الإحسانِ يكونُ البكاءُ خوفًا وطمَعًا ، وأمَّا بكاءُ المحبِّينَ فهو فوق هذا المقامِ .

قوله : عند القيامِ بالخدمةِ ، يعني عند التوجُّهِ إلى الله تعالى في العبادةِ .

قوله : رعايَةً ، أي رعايةً لحقِّهِ .

قوله : وتعظيمًا ، أي آعترافًا بعظمتهِ .

قوله : وحضورًا ، أي هم في مقام الإحسانِ المذكورِ ، وهو أن تعبد الله كأنَّك تراهُ ، فهذا هو الحضورُ المشارُ إليه ها هنا ، وثمَّ حضورٌ هو أعلى من هذا .

الدَّرجة الثانية :

السَّكينة عندَ المعاملَةِ ، محاسبةُ النَّفسِ ، وملاطفَةُ الخلقِ ، ومراقَبَةُ الحقِّ .

هذه هي الدَّرجة الثانية التي تختصُّ بالمتصوِّفَةِ ، وهي إصلاحُ الأخلاقِ ، وتزكيةُ النَّفسِ ، وبذلك تنْصَلِح مُعامَلَةُ الحقِّ ومُعامَلَةُ الخلقِ ،

---

(8) الآية 16 سورة الحديد .

ففي التوجّهِ لمحاسبةِ النَّفسِ يقع الاُطِّلاع على عيوبِها ، وفي ملاطفةِ الخلق يكون صرفُها عن عيوبها المختصَّةِ بالخلقِ ، وفي مراقبةِ الحقِّ يكون صرفُها عن بقيَّةِ عيوبها ، وهي المختصّةُ بالحقِّ ، وبمجموعِ هذه تزكُو النَّفسُ ، وتتأهَّلُ لسلوكِ الفقراءِ ، لأنَّ سلوكَ الفقرِ هو بعْدَ قطعِ مقامِ التصوُّفِ ، هذا لِمَن سلكَ الطَّريقَ على التّرتيبِ الصَّحيحِ ، وأمَّا من آختصَرَ الطَّريقَ ، أو كان من المجذُوبينَ ، فحكمُه غير هذا .

الدَّرجة الثالثة :

السَّكينةُ التي تثبِتُ الرِّضَا بالقسم ، وتمنَعُ من الشَّطحِ الفاحِشِ ، ويقفُ صاحبُها على حدِّ الرّتبةِ ، والسَّكينة لا تتنزَّلُ إلاَّ في قلبِ نبيٍّ أو وليٍّ .

هذه الدَّرجة / الثالثة تكون لأهل المعرفةِ وأهلِ الصَّحوِ بعد السُّكرِ . [89/أ]

قوله : تثبتُ الرِّضاَ ، أي تُوجب لصاحبها أن يرضَى بالمَقسومِ له .

قوله : وتمنَعُ من الشَّطحِ الفاحشِ ، الشَّطحُ الفاحشُ هو مثلُ ما نُقِلَ عن الحلاَّجِ ، وعن أبي يزيد البسطاميِّ أيضًا ، فأمَّا الجُنيدُ رحمة الله عليهِ ، فكانت له هذه السَّكينةُ ، فما شطحَ شطحًا فاحِشًا ، بل كان يستُر الحقيقةَ بالعلمِ ، وكان الشبليُّ أقلَّ منه في ذلك ، ومعنى الفاحش ، الخارج عن الحدِّ المألوفِ .

قوله : ويقِفُ صاحبُها على حدِّ الرُّتبةِ ، أي يُوجبُ لصاحبها الوقوفَ عند حدّهِ من رتبة العبوديَّةِ .

قوله : السَّكينة لا تتنزَّل إلاّ على قلبِ نبيٍّ ، أو وليٍّ ، يعني ، هذه السَّكينة التي ذكر أنَّها ضياءُ تلك السَّكينةِ الثالثة ، فهي تختصُّ بالأنبياءِ والأوْلياءِ .

وأمّا الثلاث درجاتٍ التي قبل هذه الثلاثِ درجاتٍ الأخيرة ، فتنْزِلُ على قلوب المؤمنين ، وقد مضى شرحُها ، وإنّما آختصّت هذه السَّكينةُ بالأنبياءِ والأولياءِ ، لأنَّ الواصل إليها بدايَتُه مقامُ الإحسانِ ، وهو أن تعبدَ الله كأنَّك تراهُ ، فهذا بابُ الولاية ، أي يلي الحقَّ ، ويليه الحقُّ ، لأنَّه كاد أن يرتفعَ الحجابُ ، ويقعَ الشّهودُ ، بخلافِ السَّكينةِ الأولى .

بـــاب الطمأنينـــةِ

قال الله عزّ وجلّ : ﴿ يأيّتها النّفسُ المطمئِنّةُ ﴾ [1] .

الطمأنينةُ سكونٌ يقوّيه أمنٌ صحيحٌ شبيهٌ بالعيانِ .

يقول رضي الله عنه : إنَّ الطمأنينةَ هي فوق السّكينةِ ، لكنّها بوجهٍ أكملَ ، فكأنَّها تمامُ السّكينةِ وكمالُها .

فقوله : سكونٌ ، يعني السّكينةَ المذكورةَ .

قوله : يقوِّيه أمنٌ صحيحٌ ، الأمنُ ضدُّ الخوفِ ، ومعنى صحيحٍ ثابتٌ ، وهو الأمنُ المختصُّ بالطمأنينةِ ، فهو الفضْلُ الذي تفضلُ به الطمأنينةُ من السّكينَةِ .

قوله : شبيهٌ بالعيانِ ، أي هو في مقامِ الإحسان كما تقدّم شرحُه في مقامِ السّكينةِ [2] ، فإنّ العيان هو المشاهدة .

وبينه وبين السّكينةِ فرقان :

أحدهُما : أنَّ السّكينةَ صَوْلَةٌ تُورث خمودَ الهيبةِ أحيانًا ، / والطُمأنينَةُ [89/ب]
سكونُ أمنٍ فيه آستراحَةُ أنسٍ .

---

(1) الآية 27 سورة الفجر .

(2) انظر ورقة 86 (ب) .

والثاني : أنَّ السَّكينَةَ تكون نعتًا ، وتكونُ حينًا بعد حينٍ ، والطمأنينةُ لا تفارقُ صاحِبَهَا .

قوله : أحدهما أنَّ السَّكينةَ صولةٌ تورث خمودَ الهيبةِ ، يعني أنَّ السَّكينةَ تَصُول على الهيبةِ الحاصلةِ في قلبِ العبدِ فَتُخمِدُها في بعضِ الأحيانِ ، فيسكنُ القلبُ من ٱنزعَاجِ الهيبةِ بعضَ السّكونِ وفي بعضِ الأوقاتِ ، فهذا أمرٌ لا تتجاوَزُهُ السَّكينةُ .

قوله : والطمأنينَةُ سكونُ أمنٍ فيه ٱستراحةُ أنسٍ ، يعني أنَّ ذلِك السّكونَ الذي كان لأهْلِ السَّكينةِ في بعض الأحيانِ ، يكون لأهلِ الطمأنينة دائمًا ، ويصحبه الأمنُ والٱستراحةُ المحضَةُ بالأنسِ ، فإنّ الاستراحةَ قد تكون ٱستراحةً من الهيبةِ والخوفِ ، وقد يزيدُ على ذلك ، فيكونُ مع الأمنِ والأُنسِ ، وذلك أقوَى من ٱستراحةِ الأمْنِ دونَ الأُنْسِ .

قوله : والثاني ، أي الفرقُ الثاني بينه السَّكينةِ والطمأنينةِ .

قوله : إنَّ السَّكينةَ تكون نعتًا ، أي يتَّصِفُ بها صاحِبهَا .

قوله : وتكونُ حينًا بعد حينٍ ، أي تفارقُ صاحبَها .

وهي على ثلاثِ درجاتٍ :

الدَّرجَةُ الأولى :

طمأنينةُ القلبِ بذكر الله ، وهي طمأنينةٌ للخائِف إلى الرَّجاءِ ، والضَّجرِ إلى الحكمِ ، والمبتلَى إلى المَثُوبَةِ .

قوله : **طمأنينةُ القلبِ بذكرِ الله ، إشارةً إلى قوله تعالى : ﴿ ألاَ بذكرِ الله تطمئِنُّ القلوبُ ﴾ (3) .**

---

(3) الآية 28 سورة الرعد .

قوله : **وهي طمأنينةُ الخائفِ إلى الرَّجاءِ ، يعني أنَّ الخائفَ إذا طال عليه الخوفُ ، وأراد الله تعالى أن يُريحَه ، أنزل عليهِ السَّكينةَ وقوَّاهَا ، فصارتْ طمأنينةً ، فآسترْوَح معنَى الرَّجاءِ ، فسكنَ إليه سكونًا تامًّا ، آطمأنَّ به ، فذلك هو سكونُ الخائِف إلى الرَّجاءِ .**

قوله : والضَّجَرُ إلى الحكمِ ، يعني أنَّ من أدركه الضَّجر من الصَّبرِ على التَّكاليفِ ، فأراد الحقُّ تعالى أن يُريحَه من الضَّجرِ فأنزل عليه الطمأنينةَ بأن أظهَرَ له حبَّ السّكونِ إلى حكم الله تعالى فيه ، فسكن إلى الحكمِ ، أي حكمِ الله تعالى ، أي أذعنَ إلى الحكَميَّةِ ، فاُستراحَ من الضَّجرِ ، فإنَّ الضَّجرَ لا يكون إلَّا مع طلب الخلاصِ ممَّا يَكرَهُ ، فإذا / آستقرَّ في المكروهِ لا يقال له : ضجرَ ، فهذا هو سكون الضَّجرِ إلى الحكمِ . [90/أ]

قوله : والمُبتَلَى إلى المثوبةِ ، أي يسكُنُ بالطمأنينةِ بمشاهدةِ العوَضِ ، وذلك أنَّ المُبتَلَى إنَّما يصعُبُ عليه ما هو فيه إذا رآه ضررًا ، فأَمَّا إذا رأى العوَضَ وجَدَ البلاَء نعمةً ، كمن يشرَبُ الدواءَ المُرَّ طلبًا للمنفعة والصحَّةِ ، فهذا هو سكون المُبتَلَى إلى المثُوبَةِ ، والمثُوبَةُ والثَّوابُ واحدٌ ، وهو المجازَاة على العملِ الصّالحِ .

الدَّرجة الثانية :

طمأنينة الرُّوح في القصدِ إلى الكشفِ ، وفي الشَّوق إلى العِدَةِ ، وفي التفرقَةِ إلى الجمعِ .

طمأنينةُ الرُّوحِ في القصدِ إلى الكشفِ ، هي أن تطمئِنَّ الرُّوحُ في قصدِها ، ولا تلتفِتَ إلى ورائها ، لأنّها قد آطمأنَّت بحصولِ الكشفِ لهَا ، فهي ساكنةٌ سكونَ طُمأنينةٍ في القصد إلى الكشفِ ، والقصدُ إلى الكشفِ هو طلبُ الكشفِ ، تقولُ : قصدتُ إلى كذا ، أي طلبتُه .

قوله : وفي الشَّوقِ إلى العدَةِ ، أي وسكونُ الرُّوحِ في شوقِهَا ، فإنَّها تسكُنُ إلى حصولِ العدَةِ التي هي تشتاقُها ، فهذه طمأنينةٌ ثانيَةٌ عن الأولَى ، فإن كانت العدَةُ هي شهودُ الحقِّ ، وكانَ الكشفُ المذكور هو الكشفُ الصوريُّ ، كانت هذه الطمأنينة الثانية أعلى من الأولى ، فتكون من تَوافُقِ طريقَتِهِ ، لأنَّ عادتَهُ أن تُقدِّمَ الناقصةَ على التامَّةِ ، وهو هنا فعَلَ لذلك ، وإن كانت العدَةُ إنَّما هي بالجنَّة والنَّعيمِ الجسمانيِّ ، وكان الكشفُ إنَّما هو المراد منه كشفُ الحقيقةِ لا الكشفُ الصوريّ ، فإنَّ الطمأنينة الثانيةَ دون الأولى ، ويكون قد خالف عادَتَهُ .

قوله : وفي التَّفرقةِ إلى الجمعِ ، أي والطمأنينةُ إلى الجمع وهو في حال التَّفرقةِ ، وذلك بأن يكون قد آستشرَفَ على المشاهدةِ من وراءِ حجابٍ رقيقٍ ، فاُطمأنَّ بحُصُولها ، وذلك لا يكونُ إلاَّ لأهل التجليَّاتِ الثلاثِ : تجليَّات الأفعالِ ، وتجليَّاتِ الأسماءِ ، وتجليَّات الصِّفاتِ ، وقد بقيَ لهم تجلِّي الذَّاتِ ، وهي المرادُ بالجمعِ ، فإنَّ شهودَها يَمحُو تفرقةَ الأفْعالِ والصِّفاتِ والأسماءِ ، وذلك هو آخر السَّفر الأوَّل / من أربعةِ أسفارٍ ، يُسمَّى هذا سفرًا إلى الله تعالى . [90/ب]

الدَّرجة الثالثة :

طمأنينةُ شهودِ الحضرةِ إلى اللّطفِ ، وطمأنينةُ الجمعِ إلى البقاءِ ، وطمأنينة المقامِ إلى نورِ الأزلِ .

قوله : طمأنينةُ شهودِ الحضرةِ إلى اللّطفِ ، يعني الطمأنينةَ إلى اللّطفِ الحاصلةَ من شهودِ الحضرةِ ، يعني حضرةَ الجمع ، وهو الشّهودُ الذاتيّ ، وذلك أنَّ من شهد حضرةَ الجمع رأى لطفًا لا يمازجه بالذَّاتِ خوفٌ من شيءٍ أصلاً ، فأمَّا بالعرض الناشيء عن شهود التَّفصيلِ ، فقد يخافُ من الجزئيَّاتِ لا من الأصلِ ، ولذلك كان أهلُ المقامِ يفترُون عن الأعمال

الشاقَّةِ ، ويقتصرون على الفرائضِ والسُّنَنِ الرَّواتب ، لما حصل لهم من هذه الطمأنينَةِ .

قوله : وطمأنينةُ الجمعِ إلى البقاءِ ، يعني أنَّ من شهد حضرةَ الجمعِ وجدَهَا تمحو الأغْيارَ ، وتُعفِي الآثارَ ، وترفَعُ الثنويَّةَ أصلاً ورأسًا ، فيذهبُ عن رؤيةِ الخلقِ ويرى الحقَّ بذاتِهِ ، منفردًا في كثرةِ أفعالِهِ وأسمائِهِ وصفاتِهِ ، ويرى بقاءَه في سرمدانيَّتِـه ، وحضرةَ الجمعِ مشتملةً عليه ، فيشهد البقاء ببقاءِ ربِّهِ عزَّ وجلَّ ، فيطمئنُّ إلى ذلك البقاءِ ، فهذه هي طمأنينةُ الجمعِ إلى البقاءِ .

قوله : وطمأنينةُ المقامِ إلى نور الأزلِ ، فهو شهود العبدِ بعينِ القدمِ نورَ الأزلِ ، ومعنى قولي : بعين القدمِ ، أي يرى بعينِ ربِّهِ عزَّ وجلَّ لا بعينه ، يقتضي قوله عليه السَّلامُ حكاية عن ربِّه عزَّ وجلَّ : « كُنتُ سمعَهُ الذي يسمَعُ به ، وبصرَهُ الذي يُبصِرُ بِهِ » [4] .

ومعنى شهودِهِ نورَ الأزلِ ، هو أن لا يَرى لصفاتِ ربِّهِ بدايةً ، فكيف لذاتِه ، وهذا الشّهودُ هو شهودُ أهلِ البقاءِ بعد الفناءِ ، وهو من أوائِلِ السَّفرِ الثاني ، ويُسمَّى هذا السَّفر الثاني في الله ، أي في مراتب ظهوراتِ أفعالِهِ وصفاتِهِ وأسمائِهِ ، والتنقُّلُ فيهِ يُسمَّى التَّلوين في التَّمكينِ ، والنَّاسُ يعظِّمونَ صاحبَ ذاكَ السَّفرِ أكثرَ ممَّا يعظِّمون صاحبَ هذا السَّفر الثاني ، لبُعدِ الثاني عن إدراكِهِم .

وبعد كمال هذا السَّفرِ وآنتهائه القطبيَّة الوجوديَّةُ التي هي / مركزُ المراكزِ ، وصاحبُها قطبُ الأقْطابِ ، يكون بدايةُ السَّفر الثالثِ ، وهو [91/أ]

---

(4) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق ، باب التواضع . والحديث : قال رسول الله ﷺ : إنّ الله قال : من عادى لي وليًّا فقد آذنته بالحرب ، وما تقرّب إليّ عبدي بشيء أحبّ ممّا آفترضته عليه ، وما يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل حتّى أحبّه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها .

سفرُ المُرسَلين ، ويُسمَّى السَّفرُ بالله إلى خلقهِ ، وفيه يكون التنزُّل إلى مقاديرِ العقولِ ، وليس بعدَهُ إلَّا السَّفَرُ الرَّابع ، وأكثرُ ما يكون عند الموتِ ، وإليه أشارَ رسول الله ﷺ بقوله في حالة السِّياقِ : آخترتُ الرَّفيقَ الأعلَى ، وإنَّما آختارَ الرَّفيقَ الأعلى عند سفَرِه في السَّفر الرَّابع ، ويُسمَّى هذا السَّفر سفرًا بالموجودِ إلى الوجودِ ، ولي في هذا السَّفرِ نظمٌ وهو [5] .

إلى ذلك المَغْنى مآلي ومرجعِي … وشركي الذي أدَّى إلى وحْدتِي معِي
تصرَّفتُ في مُلكي بملكي فلم أدَعْ … مكانةَ إمكانٍ ولا وضْعَ موضِعِ
وأسرعتُ إسرَاعَ المشُوق إلى الحمىَ … بسائِر أنواعِ الوُجودِ المُنوَّعِ
وقامتْ بذاتِي معنويَّاتِي التي … بَقائي بها في حالِ مرأًى ومسمَعِ
فإن ترنِي عينًا بصيرةُ ناظرٍ … إلَيَّ بعيني فهي عن منطِقِي تعِي [6]
وإن تقِفِ الأفكارُ دوني فعذرُها … تأخُّرُهَا في السَّيرِ عن قصدِ مهْيَعِي
وما كلُّ عينٍ بالجمالِ قريرةٌ … وما كلُّ من نُودي يُجيبُ إذَا دُعِي
فقُل للعيونِ الرّمدِ : للشَّمسِ أعيُنٌ … سواك تراهَا في مغيبٍ ومطلعِ
وسامحْ نُفوسًا ما جَلَتْها رياضَةٌ … ولا قُوبِلَت مرآتُها بتطلُّعِ
وأعرِضْ عن الحسَّادِ في نيلِ جنَّةٍ … جناهَا الذي لم (تجنِه يدُ أقطَعِ) [7]
ومن لم يُجِبْ داعِي هوَاكَ فخلِّهِ … يُجبْ في العَمَى من[8] جهلِهِ كلَّ مدَّعِي

فهذه الأسفار الأربعةُ هي للرُّسلِ صلواتُ الله عليهم بطريق الأصلِ ، وللأتباعِ بالوراثةِ والتبعيَّةِ . فنعودُ ونقول : فطمأنينة المقامِ إلى نورِ الأزلِ كما ذكرنا هي بعْدَ شهودِ حضرةِ الجمعِ . .

---

(5) الديوان ورقة 27 (أ) .
(6) الديوان وفيه : ترتقي
(7) الديوان : يجنها كفّ أقطع .
(8) الديوان : عن .

بـــاب الهمّـــةِ

قال الله تعالى : ﴿ **ما زاغ البصرُ وما طغى** ﴾ [1] .

الهمّةُ ما يملكُ الأنْبعاثَ للمقصودِ صرفًا لا يتمالكُ صاحبها ولا يلتفِتُ عنها .

قوله : ما يملكُ الأنبعاثَ إلى المقصودِ صرفًا ، يعني همّةَ العبدِ إذا تعلّقت بطلَبِ الحقِّ / تعالى طلبًا صرفًا ، أي خالصًا من طلبِ الثّوابِ ، [91/ب]
وخوفِ العقاب ، فتلك الحالةُ هي التي تسمّى همّةً ، وسيأتي حالُها .

قوله : لا يتمالك صاحبُها ، أي لا يقدِرُ صاحبُ هذهِ الهمّةِ على المهلَةِ ، ولا يتمالكُ الصَّبَرَ لغلبَةِ سلطانِ الهمّةِ عليه ، وشدّةِ إلزامِهَا إيّاهُ بطلبِ المقصودِ .

قوله : ولا يلتفِتُ عنهَا ، أي لا يتمكّنُ من الألتفاتِ إلى ما سوى أحكامها لأنقهَارِهِ لها ، وصاحبُ هذه سريعًا ما يصيرُ من المحبِّينَ ، ويُوشك أن يكمُلَ ويرقَى في الأكْمليّاتِ إلى غيرِ نهايةٍ .

---

(1) الآية 17 سورة النجم .

وهي على ثلاث درجات :

الدّرجة الأولى :

همّةٌ تصونُ القلبَ عن وحشةِ الرّغبةِ في الفانِي ، وتحمله على الرّغبةِ في الباقِي ، وتصفِّيهِ من كَدَرِ التّواني .

قوله : تصونُ القلبَ من وحشةِ الرّغبةِ في الفانِي ، أي تُزهِّدُه في الدّنيَا وما فيها ، إذ ليس في الدّنيَا شيءٌ إلاّ وهو يفنى ، وسمّى الرّغبةَ في الفانِي وحشةً آستعارةً ، لأنَّ الدّنيَا وما فيها تُوحِشُ قلوبَ المشتغلينَ بها ، أو لأنَّ أهلَ الزّهدِ فيها يَرَوْنها موحشةً قبيحةً ، لأنّهم ينظرون إليها ببصائرِهم لا بأبصارهم ، وما أحسنَ قولَ القائلِ فيما يُناسب هذا المعنى :

وإذا أفاقَ القلبُ وآندملَ الهوَى رأتِ القلوبُ ولم ترَ الأبصارُ

قوله : وتحمِلُه على الرّغبةِ في الباقِي ، أي وتحملُه هذه الهمّةُ العاليةُ على الرّغبةِ في الباقِي هو الحقُّ تعالى لا شريكَ له ، وبقاءُ الآخرةِ إنّما هو بإبقائه ، وليس لها من ذاتِها بقاءٌ ، إذ هي ممكنَةٌ ، وإنّما بقاؤُها بالباقي عزَّ وجلَّ .

قوله : وتصفيةٌ من كَدِر التّوانِي ، هو الإهمالُ والتّفريطُ ، وتأخيرُ الفرضِ حتّى يفوتَ ، وآشتقاقُها من الونَا ، تقول : وَنَا يَنِي ، إذا فترَ أو قصّر بتعبٍ أو غيره ، وسمّى التّوانِي كدَرًا آستعارةً ، لأنَّ النّشاطَ في طلبِ المقصودِ يصفُو به القلبُ ، والتّواني يتكدَّر به القلبُ .

الدّرجة الثانية :

همّةٌ تورث أنفَةً من المبالاة بالعِلَلِ ، والنّزولِ على العملِ ، والثّقةِ بالأملِ .

قوله : تُورثُ أنفةً من المبالاة بالعللِ ، أو يبالي بما يفوتُهُ من مصالِح أحوالها ، والمقصودُ / بالعللِ هنا النّظرُ إلى ثمراتِ الأعمالِ ، فإنّها عندهم [92/أ]

عللٍ ، وقد تقدَّمَ شرحُ مثلِ هذا ، فصاحبُ هذه الهمَّةِ يأنَفُ على قلبهِ أن يطلُبَ الحقَّ تعالَى لأجلِ ما وعدَهُ به من الثّوابِ ، ولا يبالي بفوْتِ الثّوابِ الموعودِ به ، لأنّه ليس هو مقصودَه ، فهذا معنَى عدمِ المبالاةِ بالعللِ ، أي بما أوجبَتْه العللُ لمن عمل عليها من الثّوابِ .

قوله : والنّزولُ عن العملِ ، أي صاحبُ هذه الهمَّةِ يأنَفُ على مثلِه أن ينزلَ من سماءِ طلب الحقِّ تعالى بكلِّ الاْعتبارات ، ومطلقًا غير مقيَّدٍ بالعملِ المرسومِ لا غيرُ ، بل ينصَبغُ بالتوجُّهِ إلى الله تعالى حتّى تكونَ نهايةُ العملِ لا تبلُغُ بدايةَ توجُّهِهِ ، وهذا أمرٌ يكون لأهلِ المحبَّةِ الصّادِقَةِ ، والوجدِ الغالبِ ، وأكثَرُ ما يليقُ السَّماعُ بهؤلاء ، وأكثرُ ما يكونُ إنكارُ العلماءِ عليهم ، وذلك لكوْنِ قهرِ المحبَّةِ وسُكرِ الوجدِ يُحرِّمُ عليهم رعايةَ الأوقاتِ المألوفةِ ، وضبط الحركاتِ المحدودةِ المعروفةِ ، إذ حركةُ الوجدِ للواجدِ عنيفَةٌ ، والتحفُّظُ من النَّاسِ يعسُرُ عليه لاْشتغَالِ لطيفتِه بإجابة دواعي المحبَّةِ ، وتلك الدوَاعِي لا تكونُ على ترتيبٍ مخصوصٍ ، فلاَ يتركُ ما هو فيِه من مهمَّاتِ المحبوب ، وينزِلُ إلى درجاتِ العملِ في مقام البشَرِ المحجوبِ ، وإن كان العملُ من جملة أفعالِه ، والمبالغَةُ فيه من جملةِ خصالِه .

قوله : والثّقةُ بالأملِ يُوجبُ الفتُورَ ، وصاحبُ هذهِ الهمَّةِ ليس من أهلِ الفتورِ ، فهو ليس من أهلِ الثّقَةِ بالأملِ .

الدَّرجة الثالثة :

همَّةٌ تصَّاعَدُ عن الأحوالِ والمعاملاتِ ، وتُزْري بالأعواضِ والدَّرجاتِ ، وتَنْحُو عن النّعوتِ نحوَ الذَّاتِ .

قوله : تصَّاعَدُ عن الأحوالِ والمعاملاتِ ، أي هي أعلى من أن يتعلَّقَ صاحِبُها بالأحوالِ أو بالمعاملاتِ ، أمَّا المعاملات فهي العمل الصَّالحُ

بالإخلاص الوافِي بالشّروطِ . وأمّا الأحوال ، فهي بالتأثّرات عن الواردات والتجلِّيات ، وهذه الهمّة أعلى درجةٍ من هاتين الحالتين ، لما ذكَرَ بعدُ من قوله : وينحُو عن النّعوتِ إلى الذّاتِ .

[92/ب] قوله : / ويزري بالأعواضِ والدَّرجاتِ ، أي يكون حالُ صاحِبها كحالِ من يُزري بصاحبِ الأعواضِ والدَّرجاتِ ، وهو الذي يطلُبُ بعملِهِ الأعواضَ ، وهي جمعُ عِوَضٍ ، يعني به الثَّوابَ ، ويعني بالدَّرجات إمَّا المقامات وإمَّا الجنَّاتِ العاليات ، وكلاهُمَا عند صاحبِ هذه الهمَّةِ متروكٌ .

قوله : ويَنْحُو عن النَّعوتِ نحو الذَّاتِ ، أي لا يرضَى صاحبُ هذه الهمَّةِ بشهود الحقِّ تعالى من حضراتِ أفعالِهِ ، ولا من حضراتِ أسمائِهِ ، ولا من حضراتِ صفاتِهِ ، بل لا يُروي عطشَهُ إلاَّ وُرُودُه للعينِ التي تُنفِيه عن المَتَى والأينِ ، وقد تقدَّمَ في مقام الطمأنينَةِ (2) شرحُ شهودِ الذَّاتِ ، فتأمّله من هناكَ .

---

(2) أنظر ورقة 90 (ب) .

وَأَمَّا قسمُ الأَحوَالِ،
فهو عشرةُ أَبوابٍ وَهي:

- المحبَّةُ
- والغَيرةُ
- والشَّوقُ
- والقَلقُ
- والعطشُ
- وَالوجْدُ
- والدّهشُ
- والهيمَانُ
- والبرْقُ
- والذَّوقُ

بـــاب المحبَّـــة

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿**فسوف يأتي الله بقومٍ يحبُّهم ويحبُّونهُ**﴾ [1].

المحبّةُ تعلُّقُ القلبِ بين الهمَّةِ والأُنْسِ في البذلِ والمنعِ على الإفرادِ ، والمحبَّةُ أوَّلُ أوديةِ الفناءِ والعقْبَةِ .

قوله : المحبَّةُ تعلُّقُ القلب بين الهمَّة والأنْسِ في البذلِ والمنعِ على الإفراد ، يعني تعلُّقَ القلبِ بالمحبوبِ تعلّقًا مقترنًا بهمَّةِ المُحِبِّ وأنسِ القلبِ بالحقِّ تعالى ، وقد فسَّرنَا الهمَّة ، وحاصِلُها طلَبُ الحقِّ تعالى بالإعراضِ عمَّا سواه من غير فتورٍ ولا توانٍ .

وقد سألني بعضُ أصحابي عن سبب المحبَّةِ ، فأجبته بأنَّها عن ٱستجلاءِ بوارِقِ جمالِ المحبوبِ من وراءِ أستار الغيوبِ ، فإذا صار البارقُ شارقًا ، والشَّارقُ خارقًا ، والخارقُ مَاحِقًا ، فقد ٱتّصلَ الحبلُ ، وٱجتمع الشَّملُ .

ونعود فنقول : وإنّما أشار الشيخ إلى أنّها بين الهمَّة والأنْسِ ، لأنَّ الهمَّة لمّا كانت هي نهايةُ شدَّةِ الطَّلبِ ، وكان المحبُّ أشدَّ الرَّاغبين طلَبًا ، كانت الهمَّةُ من جملة صفاتِهِ .

(1) الآية 54 سورة المائدة .

ولمَّا كان الطَّلبُ بالهمَّةِ قد يكون عاريًا عن الأُنْسِ ، وكان المحبُّ لا يكـون إلاَّ مستأنِسًا بآستحضارِ محاسنِ محبوبه ، / مستغرقًا فيها ، [93/أ] وجب أن يكون المحبُّ موصوفًا بالأُنْسِ أيضًا ، فصارت المحبَّةُ بهذا الاْعتبارِ موجودةً بين الهمَّةِ والأُنْسِ .

قوله : في البذلِ ، يعني في بذلِ النَّفسِ لمحبُوبه .

قوله : والمنع ، يعني منعَ القلبِ من التعرُّض إلى ما سوى مطلوبه ، ولا يكون مطلوبُه غيرَ محبوبِهِ .

قوله : على الإفراد ، يعني أن ينسى أوصافَ نفسِهِ في ذكر محاسنِ محبوبِهِ ، حتَّى يذهبَ ملاحظة الثنويَّةِ ، وفي هذا المعنى لبعض أصحابي الذين سلكوا على يديَّ بيتُ شعرٍ يُشبِهُ هذا المعنى ، وهو من جملةِ قصيدٍ :

شَاهدتُهُ وذهَلْتُ عنِّي غيرةً منِّي عليه فذَا المثنَّى مُفْرَدُ

فهذا معنى قوله : على الإفراد ، أي على إفراد المحبِّ لمحبوبِهِ بالتوجُّهِ .

والمحبَّة أوَّل أودية الفناءِ ، والعقبةُ التي ينحدِرُ منها على منازِلِ المحوِ ، وهي آخرُ منزلٍ يلتقي فيه مقدَّمَةُ العامَّةِ وسَاقَةُ الخاصَّةِ .

قوله : المحبَّة أوَّل أودية الفناءِ ، لا تفنى خواطر المحبِّ عن التعلُّقِ بالغيرِ ، وأوَّلُ شيءٍ يفنى من المجذوب خواطره ، لأنَّه إذا جُذِبَ قلبُه آنجذبَت خواطرُه في الضِمْنِ والتَبَعِ ، فالمحبَّةُ إذن أوَّل أودية الفناءِ ، وإنَّما آستعار للفناءِ أوديةً ، لأنَّ الواديَ يجمَعُ النَّظرَ ويحصرُه ، بخلاف المكانِ العالي أو المكانِ المستوي ، فناسَبَ أن يستعيرَ للفناءِ الأَوْدِيةَ .

قوله : والعقبةُ التي ينْحدِرُ منها على منازِلِ المحوِ ، يعني بذلك تكملَةَ الأوْديَةِ ، وذلك أنَّ الأوْديةَ لا ينحدرُ إليها إلاَّ من عقبةٍ ، فلمَّا سمَّى الفناءَ أوديةً ٱستعار للمحبَّةِ التي تدخُلُ منها إلى الفناءِ عقبةَ .

ومنازل المحْو هي مقاماتُه .

وأوَّلُها : محْوُ الأفعالِ في فعل الحقِّ ، فلا يرى فعلاً لغير الله تعالى ، فهذا منزلٌ .

الثاني : محو الصِّفاتِ ، فتنمحي صفاتُ الحسنِ التي كانت تنسَبُ إلى المخلوقات في صفات الجَمَالِ المطلق الإلهيِّ ، وصفاتُ الحسنِ هي الصِّفات الوجوديَّةُ ، وأمَّا الصِّفات الٱعتباريَّةُ فترجع في نظر الشَّاهدِ إلى العدمِ ، ويبقى حسنُ الصورةِ مشهودًا في صورة الحسنِ ، / فيدخل [93/ب] المطلقُ في المقيَّدِ ، والشَّهادةُ في الغيبِ ، والظَّاهرُ في الباطنِ ، والآخرُ في الأوّلِ ، فترجع الأشعّةُ إلى شمسها ، والشَّمس إلى منوِّرها بذهاب صورَةِ قُرصِها ، وذلك كلّه في نظرِ النَّاظرِ وشهادةِ الشَّاهدِ ، ولم يتجدَّد للحقيقةِ أمرٌ لم يكن لها قبلَ ذلك .

وهذه الصِّفاتُ كانت موهوبةً للعبدِ ، يستدلُّ بها على بارئهَا ، فيعلمُ بالعلمِ أنَّه عليمٌ ، وبالبصرِ أنَّه بصيرٌ ، إذْ لو لَمْ تكن للعبْدِ هذه الصِّفاتُ ما ٱهتدَوا إلى إثباتِهَا لخالِقهَا وبارئهَا تباركَ وتعالَى .

وقد ورد على بعض الفقراءِ خطابٌ في هذا المعنى في حال غيبةٍ من وحشةٍ ، فنُودي : يا عبد ، إنَّما منحتُك صفَاتِي لتَعْرفَنِي بها ، فإن ٱدَّعيتَها سلبتَها الدِّلالةَ ؛ وهذا هو المنزلُ الثاني من منازِلِ المحوِ .

والثالث : هو محو الذَّاتِ في التجلِّي الذاتيِّ ، وهو ظهورُ وَحدةِ الوُجودِ ، وعودُ الصُّور إلى العدمِ ، ورفع نسبةِ شاهدٍ ومشهودٍ ، وواجدٍ وموجودٍ ،

وذلك سلبٌ في محْوٍ لا نسبةَ فيه لثانٍ ، وليس عنه عبارةٌ ، ولا إليه إشارةٌ ، والإشارة إليه لا تقومُ بشيءٍ من التّفهيمِ له ، بل ربَّما بعدت عنه ، والصُّمت عنه كالنّطقِ به في عدمِ الإفادةِ ، لأنَّ الصَّمتَ يستدعي صامتًا ومصموتًا عنه وصمتًا ، وهذه آعتبارات شركٍ لا يليق بمقامِ الفردانيَّةِ الأحديَّةِ . وهذا هو المنزلُ الثالث من منازلِ المحوِ والفناءِ .

إلاَّ أنَّ هذه الثلاثة منازلَ ، هي أصولٌ ، وفيها منازلُ جزئيَّةٌ داخلةٌ في هذه المنازلِ لا تُحصى كثرةً ، يقطعها أهلُها ، وربَّما ماتَ بعضُ السَّالكينَ ولم يقطعهَا ، لأنَّ تفاصيلَ هذه الجملِ لا تتنَاهَى ، فمن أراد الله تعالى خَلاصَهُ جَذَبَهُ وعدَّاه عن هذه المنازلِ في أقربِ الأوْقاتِ ، وجعل له في طريقهِ زادًا من هدايته التي هي أبلغُ الأقْواتِ .

[94/أ] قوله : وهي آخر منزلٍ يلتقي فيه مقدّمة العامَّةِ / وساقةُ الخاصَّةِ ، يعني أنَّ المحبَّة هي كما ذكَرَ أوَّلُ أوديةِ الفناءِ ، فمقدِّمةُ العامَّةِ هم في آخرِ مقامِ المحبَّةِ ، وساقَةُ الخاصَّةِ هم في أوَّلِ مقام الفناءِ ، متَّصلٌ بآخر مقامِ المحبَّةِ ، فآلتقَى مقدِّمَةُ العامَّةِ بساقةِ الخاصَّةِ الآلتقَاءَ المعنويَّ ، وإلاَّ فَلاَ لِقاءَ بينهم ، لأنَّه لا أنسابَ بينهم يومئذٍ ولا يتساءلون ، ولله درّ القائلِ :

لا كنتُ إنْ كنتُ أدري كيف كنتُ ولاَ ... لا كنتُ إن كنتُ أدري كيفَ لم أكُنِ

وذلك لأنَّ ساقةَ الخاصَّةِ مستغرقُون في آضمحلالِ رسومهم الفانيةِ ، ومقدّمةَ العامَّةِ مستغرقون فيما يبدُو لهم من أنوارِ الجلالِ والجمالِ الباقيةِ ، وفي مثل هذا المعنى قولي (2) :

كيفَ يرجُو الحياةَ من هو في الهجرِ ... قتيـلٌ وعنـدَ رؤيـاكَ يفنَـى

---

(2) الديوان ورقة 52 (أ) وفيه :

كيف يرجو الوصال وهو مع الهجر ... قتيـل وعنـد رؤيـاك يفنـى

وما دونها أغراضٌ لأعْواضٍ .

يعني وما دون المحبَّةِ من المقامتِ فهي أغراضٌ من المخلوقينَ لأجلِ أعواضٍ من الخالِق تبارك وتعالَى ، وذلك هو حال الأُجراء . وأمَّا المحبُّون فإنَّهم عبيدٌ ، وليس عملُ الأجيرِ الذي لغرض الأجرةِ ، كعمل العبدِ الذي هو بلاَ أجرةٍ ، والأجيرُ عند فراغِ عملِهِ ينصرفُ ، والعبدُ في البابِ لا ينصرفُ .

والمحبَّةُ هي سمةُ الطَّائفةِ ، وعنوانُ الطَّريقةِ ، ومعقدُ النّسبةِ .

قوله : سمةُ الطَّائفةِ ، أي صفتُهم وعلامَتُهم ، فإنَّ السِّمةَ هي العلامةُ ، وجمعُها سِيمَا وسماتٌ . قال الله تعالى : ﴿ **سيماهُم في وُجوههم من أثرِ السّجودِ** ﴾ (3) .

قوله : وعنوان الطَّريقةِ مثله ، لأنَّ العنوان يدلُّ على صاحبِهِ ، كما تدلُّ المحبَّةُ على أنَّ صاحبهَا من أهلِ الطَّريقةِ ، ويعني بالطَّائفةِ طائفةَ الفقراءِ لا المتصوِّفةِ ، إلَّا بآعتبار دخولهم في الفقراءِ ، فإنَّ الفقر صفةُ سلبِ النَّفسِ الذاتيَّةِ ، والتصوُّفُ صفةُ سلبِ النَّفسِ الصفاتيَّةِ ، وستعلم ذلك إذَا وصلتَ إليه إن شاء الله تعالَى .

ومعقَدُ النِّسبةِ ، يعني معقدَ نسبةِ العبوديَّةِ إلى الربوبيَّةِ بصفةِ الشّهودِ الذاتيّ .

وهي على ثلاث درجاتٍ :

الدَّرجةُ الأولى :

محبَّةٌ تقطعُ الوساوِسَ ، وتلذُّ الخدمةَ ، وتُسلِّي عن المصائبِ .

قوله : تقطعُ الوسَاوِسَ ، أي لا تتركُ في القلبِ تردُّدًا ، وذلك لأنَّ المحبَّ يشكُّ هل طلبُ محبوبهِ / أوْلى ، أو طلبُ غيرهِ ، حتَّى يتردَّدَ [94/ب]

(3) الآية 29 سورة الفتح .

في ذلك ، بل عزيمةُ المحبَّةِ تنفي عنه هذا التردُّدَ ، ولا هو أنَّه طالبُ شيءٍ غير محبُوبهِ حتى يخشَى أن يفوتَهُ إن هو آشتغَل بطلبِ محبوبهِ فيتردَّدُ ، ولا هو ممَّن يجدُ السّكونَ حتَّى يفكِّرَ في سوَى محبوبهِ فيتردَّدُ بين شيئين فصاعدًا ، ولا هو يسمَعُ من غيرِ محبوبهِ فيجدُ الشَّيطانُ إليه سبيلاً ، وقد قيل لبعضهم : أَخْزِ الشيطانِ ، فقال : وما هو الشيطانُ ؟ نحن قومٌ قد آشتغلنَا بالله فكفانَا ما سواهُ ، وهيهاتَ أن يجدَ المحبُّ فراغًا لوسواسٍ ، لآستغراقِ وجوده في ملاطفات محبوبه وَجُودِهِ .

ولي في هذا المعنى من جملةِ أبياتٍ ما مضمُونهُ [4] .

فَمِلْ[5] طربًا وآشْرَبْ وطبْ ثمَّ غبْ فمَا نعيمُكَ إلاَّ سكرةٌ من[6] هوَى نُعم

ولي من هذه الأبياتِ في معنَى كونِ الشَّيطانِ لا يجدُ سبيلاً إلى المحبِّ إذا لم يبقَ فيه بقيّةٌ لسوى محبوبِه ، ما مضمونُهُ :

فمهْمَا بقى للصَّحوِ[7] منك بقيَّةٌ يجد نحوكَ اللاَّحِي سبيلاً إلى الظلْمِ

قوله : ويلذّ الخدمةَ ، أي يلتذُّ المحبُّ بخدمةِ محبوبهِ ، فيرتفعُ عن رؤيةِ التَّعبِ الذي يراه العبادُ في التَّكاليفِ .

قوله : وتُسلِّي عن المصائبِ ، أي يجدُ المحبُّ في المحبَّةِ من اللذَّةِ ما ينسيه المصائبَ .

وهذه الأشياء معلومةٌ معدومةٌ عند من ذاقَ شيئًا من محبَّةِ حسنِ الصّورةِ ، فليجعلها أنموذجًا لمحبَّةِ صورة الحسنِ المطلقِ جلَّ جَنابُهُ .

---

(4) الديوان ورقة 45 (ب) .

(5) الديوان : وذبْ .

(6) الديوان : في .

(7) الديوان : ومهما بقي للسكر .

وهي محبَّةٌ تنبُتُ من مطالعةِ المنَّة ، وتثبُتُ بآتّباع السنَّةِ ، وتنمُو على الإجابةِ بالفَاقَةِ .

تنبُتُ من مطالعةِ المنَّةِ ، أي تكون بدايةُ حصولِهَا من مطالعةِ العبدِ مِنّةَ الله تعالى عندَهُ وإحسانَهُ ، ولا شكَّ أنَّ الإحسانَ يُوجب المحبَّةَ ، فإذَا طالع القلبُ إحسانَ الحقِّ تعالَى أحبَّ المحسنُ الحقَّ جلَّ آسمُهُ ، ويحتملُ أن يقصِدَ معنًى آخر ، وهو أيضًا حقٌّ ، وهو أعلى من هذا وأقربُ إلى الصَّوابِ ، وذلك أنَّ المنَّةَ هي الموهبةُ ، فإذا وهب الله تعالَى العبدَ في قلبِهِ نورًا من نورِهِ ، فطالعَ العبدُ ذلك النّورَ في ذاتِهِ ، دعاهُ ذلك النُّورُ / إلى نفسِهِ ، فشاهدَ محاسِنَهُ ، فرآها دالَّةً إلى بابِ مُفيضِه ، فآمتَدَّ سرُّهُ [95/أ] تابعًا لذلك النّورِ ، فآستغرَقَ لبَّهُ لطفُ مناجاةِ دعائِه إيَّاه إلى ربِّهِ ، فآستصحب سرَّهُ ومنع الظّلمَ منهُ ، إذ لا تجتمعُ الظُّلمات والنُّورُ ، فآستعظم حلاوةَ الأُنْسِ ، فنشأت عنده الهمَّةُ ، فرقَى القلبُ بينَ الهمَّةِ والأُنْسِ ، فتعلَّق بمحبَّةِ جمالِ حضرةِ القُدسِ .

وهذا النّورُ المذكورُ في كلِّ قلبٍ منهُ شيءٌ . غير أنَّهُ في قلوبِ الكفَّارِ مغمورٌ ، وفي قلوب المؤمنينَ مقهورٌ ، وفي قلوبِ الموحِّدينَ مؤيَّدٌ منصورٌ ، أميرٌ على القلبِ ، وكلُّ أسرارِهِ له مأمورٌ ، وصاحبُ هذا القلبِ هو أميرٌ على العشَّاقِ ، وهو مُصطَنَعُ حضرةِ الإطلاقِ :

أَميـــرٌ أَميـــرٌ عليـــهِ النَّـــدَا جوادٌ بخيلٌ بـأن لا يَجُـودَا

قوله : وتنبُتُ بآتّباعِ السنَّةِ ، يعني سنَّةَ الأنبياءِ عليهم السَّلام ، والسنَّةُ هي الطَّريقةُ والعادةُ ، وصورةُ آتّباعِ السنَّةِ أن تتمسَّكَ بها في علمِكَ وعَملِكَ ، وتتمسَّكَ بتعرُّفِ الحقِّ إليك في وجْدِ قلبكَ ، إن كنتَ مصطَنِعًا لربِّكَ .

قوله : وتنمو على الإجابةِ بالفَاقَةِ ، الإجابةُ بالفاقةِ ، أن يجيب دواعي العبادَةِ بوُفورِ الأعمال ، وأنتَ من آعتبارِهَا خالٍ ، فإنَّ طريقةَ الفاقةِ تأبى أن يكون لصاحبهَا شيءٌ ، والعمل هو شيءٌ ، فلا ينبغي لصاحبِ الفاقةِ أن تراهُ أصلاً ، والفاقة هي بدايةُ الفقرِ ، وقد ورد في بعض المناجاةِ : يا عبد آجعلْ ذنْبَكَ تحتَ رجليكَ ، وآجعلْ حسنتَكَ تحت ذنْبِكَ ، إشارةً إلى أنَّ رؤيةَ الحسنةِ أضرّ على القلبِ من رؤية السيِّئةِ ، فالمحبَّةُ تنمو على الفاقةِ ، أي تزيدُ ، لأنَّ النُموَّ هو الزِّيادة ، والأفْصحُ في لغةِ العربِ أن يقول : ينْمَى على الفاقَةِ بالياءِ ، كذا ذكرَهُ ثعلبُ في كتابِ الفصيحِ .

الدَّرجة الثانية :

محبَّةٌ تبعث على إيثارِ الحقِّ على غيرِهِ ، وتُلهِجُ اللّسانَ بذِكْرِهِ ، وتُعلِّقُ القلبَ بشهودِهِ .

إيثار الحقِّ على غيره ظاهرٌ ، وهو أن يترُكَ لأجلِ الحقِّ ما سواهُ .

[95/ب] قوله : وتُلهِجُ اللّسانَ بذكرِهِ ، أي تُحَبّبُهُ لذكرِهِ ، / وقد قيل : إنَّ من أحبَّ شيئًا أكثر من ذكرِهِ ، واللَّهْجُ بالشيءِ هو الوُلُوعُ بهِ .

قوله : وتُعلِّقُ القلب بشهودِهِ ، أي تعلّقُ القلبَ بطلبِ شهودِهِ تَعَلُّقَ مُحِبٍّ لمحبوبه ، والشُّهود والمشاهدةُ واحدٌ .

وهي محبَّةٌ تظهَرُ من مطالعَةِ الصِّفاتِ ، والنَّظرِ إلى الآياتِ ، والآرتياضِ بالمقاماتِ .

قوله : تَظهرُ من مطالعةِ الصِّفاتِ ، يعني صفات الإحسانِ ، أو الصِّفاتِ الحسنَى الإلهيَّة ، فإنَّه من طالعهَا وأكثرَ في مطالعةِ معَانيهَا دعاهُ ذلك إلى التعلُّقِ بمحبَّةِ موصوفها الحقِّ ، لأنّها أبوابٌ يدخل إليه منهَا ، أي محبَّتِهِ .

قوله : والنَّظر إلى الآياتِ ، أي النَّظر إلى العلامات وهو نظرُ الأعتبارِ :

وفـي كلِّ شـيءٍ لـه آيـةٌ تـدلُّ على أنَّـه واحِـد

قوله : والأرتياض بالمقاماتِ ، أي من كانت له رياضةٌ في مقاماتِ السُّلوك إلى الله تعالى بغير صفةِ المحبَّةِ ، فإنَّه إذا داوَم قَرْعَ الباب في كلِّ مقامٍ ملكَ ، وفي أيَّةِ طريقٍ سلكَ ، أوشك أن تنشأَ في قلبهِ المحبَّةُ ، وذلك لأنَّه ﷺ أخبَر عن ربِّه عزَّ وجلَّ أنَّه قال : ما تقرَّبَ المتقرِّبُونَ إليَّ بأفضلَ من آداءِ ما آفترضتُه عليهم ، ولا يزال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافِلِ حتى أحبَّهُ ، والحقُّ تعالى إذَا أحبَّ عبدًا أنشأ في قلبهِ محبَّتَهُ ، قال تعالى : ﴿ **يُحبُّهُم ويحبُّونَهُ** ﴾ (8) .

الدَّرجة الثالثة :

محبَّةٌ خاطِفةٌ تقطع العبارةَ ، وتَدفَعُ الإشارَةَ ، ولا تنتَهي بالنُّعُوتِ .

قوله : محبَّةٌ خاطفةٌ ، يعني تخطف عقولَ المحبِّينَ لما يبدُو لهم من أنوارِ الأزَلِ جلَّ جلالُه ، لأنَّ هذه الأنْوار تمحُو ، والعقلُ لا يستقرُّ على المحوِ ، إذ ليس له مجالٌ إلَّا في حضرةِ الصُّوَرِ ، وفي عالم الخلقِ ، لأنّه مخلوقٌ . قال عليه السَّلام : « أوَّلُ ما خلق الله العقلَ » (9) ، والمخلوقُ لا يبقَى مع نورِ الخالقِ ، لأنَّ مقامه منزَّهٌ عن التنويَّةِ ، فالخطفُ في هذا المقامِ معناه فناءُ الحدوثِ في القدم في حالةِ غلبةِ العقلِ عن الإدراكِ ، وسقوطِ الأفهامِ ، لكن ربَّما بقيَ بعضُ الرَّسمِ ، فإنَّ فناءَ

---

(8) الآية 54 سورة المائدة .

(9) أخرجه أبو داود في كتاب السنّة ، باب في القدر، والحديث :
عن عبادة بن الصّامت قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنّ أوّل ما خلق الله القلم ، فقال له : أكتب ، قال : ربّ ماذا أكتب ، قال : أكتب مقادير كلّ شيء حتّى تقوم السّاعة .

[96/أ] الرّسومِ / بالكليَّةِ لا يكون إلَّا في حضرة المحْوِ ، وقد ورد في بعض التنزُّلاتِ من المواقِفِ ، وقال لي : لو أبديْتَ لغةَ العزِّ لخطفتَ الأفهامَ خطفَ المناجلِ الزَّرعَ ، ودرست المعارفَ دَرْسَ الرِّمالِ عصفَتْ عليها الرِّياحُ العواصفُ ، وقال لي : لو نطقَ ناطقُ العِزِّ لصمتَتْ نواطِقُ كلِّ وصفٍ ، ورجعتْ إلى العدمِ مبالغُ كلِّ حرفٍ ، وقال لي : أينَ من أعَدَّ معارِفَهُ للقَائِي ، لو أبديتُ لسانَ الجبروتِ لأنْكَرَ ما عَرَفَ ، فهذه الإشاراتُ كلُّها تشير إلى خطفِ الأفهامِ ، بنور الوحدانيَّةِ .

قوله : تقطعُ العبارةَ ، يعني لا يقدِرُ المحبُّ أن يعبِّرَ عمَّا يجدُه ، وذلك لأنَّ الأنْوارَ قد خطفت فهمَهُ كما ذكرنَا ، والعبارةُ تابِعَةٌ للفهمِ ، لأنَّه لا يُعبِّرُ إلاَّ من له فهمٌ ، ومن لم يبقَ لهُ فهمٌ لم تبقَ له عبارَةٌ .

قوله : وتدفَعُ الإشارَةَ ، العبارةُ تحت مقامِ الإشارةِ ، فالعبارةُ أبعَدُ ، فلا جرَمَ كان نصيبُها القطعَ بالكلّيةِ ، فلذلك قال الشيخ رحمه الله : تقطعُ العبارَة ، ولمَّا أتَى إلى ذكرِ الإشارة قال : وتدفَعُ الإشارَةَ ، ولم يقُلْ : وتقطَعُ الإشارَةَ ، لأنَّ مقام المحبَّةِ يقبل بعضَ الإشاراتِ ، لأنّه ما خلص إلى مقامِ التَّوحيدِ بالكلّيةِ ، بل رسومُ المحبَّةِ ومقامُها يقتضي الإثْنينيَّةِ .

وأنا أقول : إنَّ المحقّقَ يعبِّرُ عن المحبَّةِ أتمَّ عبارةٍ ، لأنّه من أهل الصَّحْوِ بعد المحْوِ ، ومن أهلِ التَّمكينِ بعد التَّلوينِ ، ولسانُه نائبٌ عن كلِّ لسانٍ ، وبيانُه وافٍ بكلِّ ذوقٍ .

قوله : ولا تنتهِي بالنّعوتِ ، أي لا تتنافى أوصافُها ونعوتُها عند المحقّقِ ، وأمَّا المحبُّ ومن دونَ مقام المحبَّةِ ، فهو مخطوفُ الفهْمِ عن إدراكها ، وإنَّما يرَى حقائقَ المقامات من تجاوَزَها ، ولا يعبِّرُ عن المعنى تعبيرًا صحيحًا إلاَّ من وجدَهُ في ذاتِهِ وجدانًا صحيحًا :

ولي في مثل هذا المعنى نظمٌ من جملةِ أبياتٍ هي [10] :

تَجلَّى مُحيَّاهَا ومدَّتْ [11] بنورِهَا حجابًا على أبصارهم وهو مُبْهَمُ

فلمْ يبقَ إلاَّ من رآها وإنَّما رآها فتًى معناهُ عنْهَا يُتَرْجِمُ

فالإنسان الذي يترجِمُ معناه عن الحقيقةِ ، هو الذي رآها حقيقةً ، / وإلَّا فنظرُ النَّاظرِ إلى ما لا يعرفه لا يسمَّى نظرًا ، لأنَّ فائدةَ النَّظرِ معدومةٌ منه . [96/ب]

وفي هذا المعنى أقول [12] :

من كانَ لا يدرِي الصَّوابَ فذَاكَ أخطَأ إن أصَابَا

أو كانَ لا يدري الجوابَ فمَا أجابَ وإن أجَابَا

وإذا عرفتَ أنَّ المحبَّةَ التامَّةَ تخطف الأفهامَ ، وعرفتَ أنَّ الحقيقةَ تُثبتُ الأفهامَ ، عرفتَ أنَّ نعوتَ المحبَّةِ لا تكون إلَّا عند المحقّقِ ، وإمَّا كوْنُ نعوتِ المحبَّةِ لا تتناهىَ ، فلأنَّ لها في كلِّ مقامٍ نسبةً ودقيقَةً ، ولها في كلِّ طريقةٍ نسبةٌ ودقيقةٌ ، والطّرقُ إلى الله على عدَدِ أنفاسِ الخلائقِ ، وطُرُقُ المحبَّةِ على عددِ أنفاسِ الخلائقِ ، وأنفاسُ الخلائقِ لا تتناهَى إلاَّ بتنَاهِيهم .

وهذه المحبَّةُ هي قطبُ هذا الشأنِ ، وما دونهَا محابٌّ نادَت عليها الألْسنُ ، وآدّعتْها الخليقةُ ، وأوجَبَتْهَا العقولُ .

وهذه المحبّةُ هي قطبُ هذا الشأنِ ، يعني المحبَّة الخاطفةَ التي ذكرهَا في الدَّرجةِ الثالثة ، فأمَّا ما دونها من الدَّرجتين الأوليين ، فهي تكون نتيجةً مفعولةً ، وسأبيّن من ذلك شيئًا إن شاءَ الله .

ومعنى قطب هذا الشأنِ ، أي مدارُ هذا الشأنِ على هذه المحبَّةِ ، ويعني بالشأنِ السّلوكَ إلى الله تعالى ، وإنّما كان مدارُ هذا الشأنِ على

(10) الديوان ورقة 39 (ب) .

(11) الديوان : فمّدت .

(12) هذان البيتان لم يردا في الديوان .

المحبَّةِ ، لأنَّها المحبَّةُ الخالصةُ من الأغْراضِ ، وصاحبُها مرادٌ مطلوبٌ مجذوبٌ ، مغلوبٌ ، وأمَّا ما دونها من المحابِّ ، فإنَّ صاحبها مشغولٌ بأغَراضِهِ وشهواتِهِ ، لأنّه إنَّما أحبَّ الحقَّ تعالى لكونه أحسنَ إليه ، ومنَّ عليه .

وأمَّا محبَّة الصّفات ، فإنّها محبَّةٌ ممزوجةٌ بشهواتِ الأرواحِ ، إذ لذَّةُ الأرواحِ في مطالعَةِ صفاتِ الحسنِ ، لا حُسنَ الصّفاتِ ، فإنَّ تلك محبَّةُ المغرورينَ المطرُودين ، فإذًا صفاتُ الحسنِ لأصحاب الأغراضِ اللَّطيفَةِ ، لا المحبِّينَ بتلكَ الصّفاتِ .

قوله : نادت عليها الألْسُنُ ، أي وصفتهَا الألْسنُ فأكثرت صفاتَها ، وتمكَّنت من التَّعبيرِ عنهَا .

[97/أ] قوله : وٱدّعتها الخَليقَةُ ، أي ٱدَّعت الخليقة أنّهم وصلوا إليها ، / وإنَّما قال : ٱدّعتهَا ولم يقُل : وصلتْ إليهَا الخليقَةُ ، لأنَّ الوصولَ إليها وإن كانت نازلةَ الرُّتبةِ ، لا تكون إلَّا لمن أيّدهُ الحقُّ بنورٍ من عنده ، فمن وصل إلى شيءٍ منها ، فإنّما يصل إليه بنورِ التَّأييد لا بقوَّةِ الخليقةِ ، والخليقَةُ والخلائِقُ واحدٌ ، فالخلائقُ يدَّعُون الدَّرجتين الأوليين ، وليس لأحدٍ الدَّرجة الثالثة ، لأنّها بابُ حضرةِ الحقِّ ، فلا وصولَ إليها إلَّا بالحقِّ تعالى ، وأهلُ الوصولِ إليها ليسُوا أهلَ دعوَى ، وإن وصف المحقِّقُ نفسه ببعضِ وصف الكمالِ ، فليسَ ذلك بدعوَى ، ولأنَّ المحقِّق أيضًا غيرُ محبٍّ ، لأنَّ المحبَّة دونَ مقامهِ ، فالمحبُّ في الدَّرجةِ الثالثة لا يدَّعِي ، ولا يقدِر على الدَّعوَى لاْستغراقِ لطيفَتِهِ الإنسانيَّةِ في جمالِ نورِ الحضرةِ الإلهيَّة ، والتي دونها ٱدَّعتها الخليقَةُ كما فسَّرنَاهُ .

قوله : وأوجبتْهَا العقولُ ، يعني أنَّ العقولَ تستحسِنها وتأمُر بهَا ، فهي تحتَ طوْرِ العقلِ ، والعقلُ يحكُمُ عليها لأنَّها من عالَمِ الصُّورِ ، ومعنى أوْجبَتْها أي أمَرت بفعلِهَا ، وأوجبتْ المحبِّينَ القيامَ بحُقُوقِهَا .

بـــاب الغيْـــرةِ

قال الله عزّ وجلّ حاكيًا عن نبيِّه سليمان : ﴿ **ردُّوها عليّ فطفقَ مسْحًا بالسُّوقِ والأعْنَاقِ** ﴾ (1) .

وجْهُ آستشهادِ الشيخ بهذه الآية أنّ سليمان عليه السّلام كان يحِبُّ الخيلَ ، فشغله آستحسانُها والنَّظرُ إليها عن صلاة النَّهارِ حتّى توارت الشَّمسُ بالحجابِ ، فلحقَتْه الغَيْرةُ على قلبِه أن تستغرقَهُ عن خدمَة ربِّهِ فقالَ : رُدُّوهَا عليَّ ، يعنِي الخيلَ ، فطفق مسحًا بالسُّوقِ والأعناقِ ، أي ضرْبَ سوقَهَا ورقابَهَا ، يعني عرْقَبَها ، وهو أن تقطَعَ قوائِمهَا ، وهذا مقامُ الغَيْرة .

الغيرة سقوط الآحتمالِ ضنًّا ، والضيِّقُ عن الصَّبرِ نفاسَةً .

قوله : سقوطُ الآحتمالِ ، يعني يعجزُ عن الآحتمَالِ ، أي لا يقدرُ أن يصبرَ على مقاساة ما يشغَلُه عن محبوبِه ، أو ما يحجُبُه عنه

قوله : ضنًّا ، أي بخلاً ، أي يبخلُ بمحبوبهِ أن يُسامحَ أحدًا فيه ، وهذا البخلُ هو الكرَمُ .

---

(1) الآية 33 سورة ص .

[97/ب] ولي في هذا المعنى نظمٌ كلُّه في معنى الغَيرَةِ ، / من جملةِ أبياتٍ وهي [2] :

لِمـن يَسْقـي وخمـرةُ مقلتَيـه بهَـا مـن قبـلُ قـد سكـرَ المُـدَامُ
ومـا المـقصودُ مـن هـذا التجلّـي لقـد تَلـفَ الغيـورُ المستهَـامُ
أمِنْكَ لكـلِّ ذي بصرٍ جمـالٌ وعـنكَ لِكـلِّ ذي جسَدٍ سَقَـامُ
وفـي يـدِ كـلِّ بارقـةٍ هدايَـا وصُحبَتُـه كـلِّ خافقَـةٍ سلامُ
وكيفَ تَجُودُ لي بكَ نفْسُ حرٍّ وأهلُ الشُحِّ فيكَ همُ الكرامُ

فالضنُّ هو البخلُ ، والضَّنِينُ هو البخيلُ ، والضَّادُ ساقطة لأنَّه ليس من الظنِّ الذي هو التُّهمةُ .

قوله : والضِّيقُ عن الصَّبرِ ، أي يضيقُ عن آحتمالِ الصَّبرِ ، ضاقَ ذرعُهُ عن كذا ، إذا غُلِبَ عن آحتمالِهِ ، والصَّبرُ معلومٌ .

قوله : نفاسةً ، أي يُنافسُ في محبوبِهِ ، والمنافسَةُ هي المغالاة تقول : نفسْتُ بالشيءِ إذا بخلتَ به ، ونفستُ على فلانٍ في محبوبي ، إذا لم ترَهُ يستأهِلُه ، وأصلُهُ الرَّغبةُ في الشيء ، ومَنْعُ الغيرِ منه . قال الله تعالى : ﴿ **وفي ذلكَ فليتنَافَسِ المتنافِسُونَ** ﴾ [3] . وكأنَّه نوعٌ من الحسَدِ أو الغِبطَةِ .

وهو على ثلاث درجات :

الدّرجة الأولى :

غيرةُ العابدِ على ضائعٍ يَستردُّ ضَيَاعَهُ ، ويَستدركُ فواتَهُ ، ويَتَدارَكُ قواه .

(2) هذه الأبيات لم ترد في الديوان .
(3) الآية 20 سورة المطففين .

العابدُ هو العاملُ بمقتضى العلمِ النَّافع ، ونتيجةُ ذلك حصولُ العملِ الصَّالحِ ، ولستُ أقول العمل الخالصَ ، فإنَّ رتبةَ العملِ الخالصِ فوقَ رتبةِ العملِ الصَّالحِ .

وغيرةُ العابدِ على ضائعٍ يَستردُّ ضياعَه ، كإعادته الصَّلوات الفائتةَ ، وردِّهِ المظالمَ للمخلوقاتِ ، والاستحلالَ منهم ، وجبرِ ما فاته من الأورادِ والنَّوافلِ ، وشبهِ ذلك ، فمثلُ هذا هو الضَّائعُ الذي يُستَردُّ ضياعُهُ .

قوله : ويستدركُ فواتَهُ ، يعني كوقتِ الصَّلاةِ إذا كادَ أن يفوتَ ، فإنَّ العابدَ يستدركُه بالنَّشاطِ في أداءِ واجبِهِ قبل أن يَفوت . وكذلك إذا كان بحيثُ أن يأتيَ بالصَّلاةِ لأوّلِ وقتِها ، فإنَّه ينشطُ إلى التأهُّب لها قبل الوقت حتَّى يكونَ مهيّأً للصَّلاةِ في أوَّل الوقتِ خوفًا أن يفوتَهُ ، وشِبه ذلك ممَّا لاَ / يُحصى . [98/أ]

قوله : ويتدارك قواهُ ، أي العمل الذي يكون فيه الفُتُور يتداركُهُ ، بأن يؤَيّدهُ بالقـوَّةِ والنَّشاطِ ، وكلّ ذلك غيرةٌ في العملِ ، وهذه الغيرةُ هي غيرةُ العبادةِ ، وهي في مرتبة العامَّةِ .

الدَّرجة الثانية :

غَيرَةُ المريدِ على وقتٍ فاتَ ، وهي غيرة قاتِلةٌ ، فإنَّ الوقت وَحِيُّ التقضِّي ، أبيُّ الجانبِ ، بطيُّ الرُّجوعِ .

المريدون هم أربابُ الأحوالِ ، كما أنَّ العُبَّاد أربابُ الأعمالِ ، والوقتُ هو عند العبَّادِ عبارةٌ عن أوقاتِ العباداتِ ، والوقتُ عند المريدين عبارةٌ عن وقتِ المنادمةِ والحضورِ ، وهو وقتٌ عزيزٌ يغارون عليه أن ينقضي ، فإذا فاتَ وقتٌ لم يُمكنهم أن يستدركوهُ ، لأنَّهم يَرون أنَّ الوقت الذي هم فيه يستحقُّ منادمةً أُخرى تستغرق كذلك كلَّ وقتٍ ، فإذَا فاتهم وقتٌ لا يمكنهُم أن يستدركُوه لاشتغالِهم بعمارهِ على الدَّوامِ .

قوله : وهي غَيرةٌ قاتلةٌ ، يعني مُضرّةً ضررًا شديدًا ، حتَّى شبَّهه بالقتلِ ، وذلك لأنَّ الغَيرة على الفائتِ تفويتٌ آخرُ ، كما يُقال : إنَّ الاْشتغال بالنَّدَمِ على الوقتِ الفائتِ تضييعٌ للوقتِ الحاضرِ قبْلُ ، ولذلك يقولون : الوقتُ سيفٌ إن لم تقطَعْهُ قطعَكَ ، ولا فرقَ بين قولهم قطعَكَ السَّيفُ ، وقتلَكَ السَّيفُ ، فإذًا الغَيرة المضيعة للوقتِ هي غَيرةٌ قاتلةٌ .

ثمَّ بيَّن سببَ ذلك بما بعده ، وهو قوله : فإنَّ الوقتَ وحيُّ التقضّي ، ومعنى وحيٌّ سريعٌ ، فإنَّ الوَحَا السّرعةَ ، والعربُ تقول لمن تستعجله : الوَحَا الوَحَا ، أي العجَلَ العجل ، وتقول : جاء فلانٌ وحيًا ، أي مُسرعًا ، فالوقتُ ينقضِي ، فمن عقلَ عن نفسهِ تصرَّمَتْ أوقَاتُه ، وعظُمت حسرَاتُه ، ويقال : إنَّ أصعبَ الأحوالِ المنقطعة ، مقامُ رجالِ الأنْفاسِ ، وهم الذين إذَا جَذَبُوا النَّفسَ الواحدَ جذبُوه وهم حاضرون مع الحقِّ تعالى بقلوبهم ، فإذا أرادُوا دفعَهُ لم يدفعوهُ حتَّى يحضروا بقلوبهم أيضًا مع الحقِّ ، فلا يفُوتهم نفسٌ من أنفاسهم إلَّا وهم حاضرون مع ربِّهم تباركَ وتعالَى بصفةِ المراقبةِ ، إلَّا إذا غلبهم النَّومُ ، وأكثرُهم يرَى في نومِه أنّه يفعل ذلك ، فتنحفظُ عليه أوقات نومِهِ ، وأوقاتُ يقظتِه ، إلَّا ما / شاءَ الله . وإن كان [98/ب] النَّائمُ لا مطالبةَ عليه حتى يستيقِظَ ، وإنَّما ٱلتزمُوا الأنْفاسَ لمعرفتهم أنَّ الوقتَ سريعُ التقلُّبِ ، وحيُّ التَقَضّي .

قوله : أبِيُّ الجانب ، الأبيُّ هو الممتنع ، وقد فسَّرنا معنى الأبيِّ والعصيِّ والجريِّ في باب السَّكينَةِ (4) ، والممتنعُ الجانبِ ، هو الذي لا يتمكَّنُ طالبُه من التصرُّفِ فيه ، فٱستعارَ ذلك للوقتِ على حكم التَّشبيهِ ، فإنَّ الاْستعارةَ ضربٌ من التَّشبيهِ .

قوله : بطيُّ الرّجوعِ ، وأنا أقول : إنَّ الوقت لا يرجعُ لا بطيًّا ولا سريعًا ، وإنَّما أراد الشيخ أنَّ الحال الحسنةَ التي تحصُل للعبدِ في وقتٍ

(4) ٱنظر ورقة 87 (ب) .

بطيٌّ عوْدُ مثلهَا ، لأنَّ الواردات تمرُّ مرَّ السحابِ ، فينقضي الوقتُ بما فيه ، فلا يكادُ يرجعُ شيءٌ يشبهُ ما مضى ، لأنَّ الحقَّ تعالى كلَّ يومٍ هو في شأنٍ ، فإنَّ أيّام الشَّوق ليست هي هذه الأيّامَ المعروفةَ ، بل كلّ آنٍ لا ينقسمُ هو يومٌ لله تعالى فيه شأنٌ يخصُّه ، فكيف يَحكُمُ على الوقتِ ، والوقتُ للحقِّ تعالى لا للعبيدِ .

الدَّرجة الثالثة :

غَيْرةُ العارفِ على عينٍ غطَّاها غينٌ ، وسرٍ غَشِيَهُ ريْنٌ ، ونفسٍ علقَ برَجاءٍ ، أو ٱلتفَتَ إلى عطاءٍ .

العارِفُ هو صاحبُ شهودِ التجليَّاتِ الجزئيَّةِ الأسْمائيَّةِ .

قوله : على عينٍ غطَّاها غينٌ ، أي على بصيرةٍ غطَّاها سترٌ ، أو حجابٌ ، فإنَّ الغين بمنزلة الغطاء ، وسرٌّ غشيهُ رَيْنٌ ، أي حجاب أيضًا ، قال تعالَى : ﴿ **كلاَّ بلْ رَانَ على قلوبهم ما كانُوا يكسِبُون** ﴾ [5] . أي غطَّى .

قوله : ونفسٍ علَق برجاءٍ ، النَّفسُ هو ٱجتذَابُ الهواءِ في التنفُّس ، المقصودُ به هنا زَمَانُ النَّفسِ ، كأنَّه قال : يغارُ على زمانٍ مقدارُه مقدَارُ ما يُجتَذَبُ فيهِ نفسٌ واحدٌ أن يتعلَّق فيه برجاءِ الثَّوابِ أو الجنَّةِ ، فكيف ما دونَ ذلك ، بل لا يكونُ له علاقةُ شيءٍ أصلاً إلاَّ بمشهودهِ الحقّ ، فهذه غيرَةُ العارفِ على نفسٍ علقَ برجاءٍ .

قوله : أو ٱلتفَتَ إلى عطاءٍ ، يعني إنَّه لا يجوز أن يلتفت إلى العطاءِ ، بل إلى المُعطِي الحقِّ جلَّ جلالُه ، وهذه غَيرَةُ العارفينَ ، والعطاءُ يختلِفُ ، وكلُّه غَيْرٌ يغارُ العارفُ منه ، / وٱشتقاقُ الغيرَةِ من الغيرِ ، ولا يكونُ إلاَّ [99/أ] لمن فيه بقيَّةُ رسمٍ وحجابٍ ، ومقامُ الرِّجالِ فوقَ ذلك .

(5) الآية 14 سورة المطففين .

بـــاب الشَّـــوقِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **من كانَ يَرجُو لِقَاءِ الله ، فإنَّ أجلَ الله لآتٍ** ﴾ [1] .

الشَّوقُ هبوبُ القلبِ إلى غائبٍ ، وفي مذهب هذه الطَّائِفَةِ علَّةُ الشَّوقِ عظيمةٌ ، فإنَّ الشَّوقَ إنَّما يكون إلى الغائبِ ، ومذهبُ هذه الطَّائفةِ إنَّما قَامَ على المشاهدةِ ، ولهذه العلَّةِ لم ينطقِ القرآنُ بٱسمهِ .

الشيخ رضي الله عنه يرى أنْ يرجو في قولهِ تعالى : من كانَ يرْجُو لقاءَ الله ، هي بمعنى يشتاقُ بلسانِ الأعتبار ، لا بلسانِ التَّفسيرِ .

قوله : الشَّوقُ هبوبُ القلبِ إلى غائبٍ ، أي طلبُ القلبِ لغائبٍ بصفة الميلِ الحبِّي والأرتياحِ .

قوله : في مذهبِ هذه الطَّائفةِ علَّةُ الشَّوقِ عظيمةٌ ، أي مُضرَّةٌ ضررًا عظيمًا ، مع أنَّ النَّاس ربَّما ٱعتقدُوا أنَّ المشتاقَ إلى الله تعالى هو عظيمُ القدرِ في الصوفيَّةِ ، وليس كذلك ، فالمشتاقُ هو صاحبُ علَّةٍ ومرضٍ ، ويعني بالعلَّةِ والمرضِ كونه تعلَّقَ قلبُه بغائبٍ ، والحقُّ تعالى حاضرٌ لا

(1) الآية 5 سورة العنكبوت .

يغيبُ ، وهذا المشتاقُ وإن كان عند هذهِ الطَّائفَةِ ضعيف المرتبةِ ، فإنّه بالنِّسبةِ إلى العبَّادِ عالي المرتَبَةِ .

قوله : ومذهبُ هذه الطَّائِفةِ إنَّما قام على المشاهدةِ ، يعني أنَّ بناية أمرهم على المشاهدةِ ، ألاَ ترى أنَّ بدايَتَهم هي أوَّل الشُّروعِ في الفناءِ ، وهو إنَّما يكون مع المشاهدةِ ، وهذه البدايَةُ هي فوق التصوُّفِ .

وأمَّا مقامُ الإحسانِ ، وهو أن تعبد الله كأنَّكَ تراه ، فذلك لأهْلِ العبادةِ الخالصَةِ ، ومقامُ سلوكِ الفقراءِ فوقَ ذلك .

قوله : ولهذه العلَّةِ لم ينطق القرآنُ بآسمهِ ، يعني لكون الشَّوقِ علَّةً من العللِ ومرضًا من الأمراضِ لم ينطق الكتابُ العزيزُ بآسمهِ .

ثمّ هو على ثلاث درجات :

الدَّرجة الأولى :

شوقُ العابدِ إلى الجنَّةِ ، ليأمنَ الخائِفُ ويفرَحَ الحزينُ ، ويظفَرَ الآمِلُ .

قوله : شوق العابدِ إلى الجنَّةِ ، يعني لهذه العلل الثلاث ، وهي : طلبُ الأمنِ إن كان العابدُ خائفًا ، وطلبُ الفرح إن كان / العابدُ حزينًا ، [99/ب] وطلبُ الظَفَرِ بالنَّعيمِ إن كان العابدُ آملاً ، أي راجيًا ، وهذه العلل هي الملازمَةُ للعُبَّادِ ، لا يكادون يخلُصُون منها ، أو من بعضِهَا .

الدَّرجة الثانية :

شوقٌ إلى الله عزَّ وجلَّ زرعه الحبُّ الذي ينبت على حافات المِنَنِ ، فعلَقَ قلبُهُ بصفاتِهِ المقدَّسَةِ ، فآشتَاقَ إلى مُعاينَةِ لطائفِ كرَمِهِ وآيات برِّهِ ، وأعلامِ فضْلِهِ ، وهذا شوقٌ تَغشاه المبارُّ ، وتُخالِجُه المسارُّ ، ويقاوِيهُ الاَصطِبَارُ .

شوقٌ إلى الله عزَّ وجلَّ ، هو فوقَ الشَّوقِ إلى الجنَّةِ ، فإنَّ الشَّوقَ إلى الجنَّة معلولٌ بطلب أغراض النَّفسِ الجسمانيَّةِ البشريَّةِ ، وهذا الشَّوقُ في الدَّرجة الثانيةِ هو شوقٌ إلى الله تعالى ، فهذا أعلى من ذلك الشَّوق الأوَّلِ ، إلَّا أنَّ هذا الشّوق إلى الله أيضًا هو في أوَّل رتب الشَّوقِ ، وليس هو رتبةً عاليةً في الشَّوقِ ، وذلك لأنّه عيَّنَ مرتَبَتَهُ بقولِه فيما بَعْدُ : يُقاويهِ الأصطبَارُ ، ولأنّه شوقٌ زرعَهُ الحبُّ الذي ينبتُ على حافَاتِ المِنَنِ ، قيَّدَ الحبَّ بما ينشأُ عن المنَّةِ ، وذلك أضعفُ الحبِّ ، وقد ذُكرَ ذلكَ في مقامِ المحبَّةِ [2] .

قوله : زرعَهُ الحبُّ الذي ينبُتُ على حافاتِ المِنَنِ ، يعني الذي كان سبَبُه مطالعَةُ منَّةِ الحقِّ تعالى على عبدهِ ، وهذَا الحبُّ تفسيرُه في مقامِ المحبَّةِ ، فطالِعه من هناكَ .

قوله : فعلقَ قلبَهُ بصفاتِهِ المقدَّسَةِ ، يعني الصِّفات المختصَّةِ بالمِنَنِ مثلَ الأسمِ المنَّانِ والمُحسنِ والمُعطي والجوادِ وشبهِ ذلك .

قوله : المقدَّسة ، إشارةٌ إلى تنزيههَا عن مشابهَةِ ما يشاركُها من صفاتِ العبيدِ ، فإنَّه قد يقال للعبدِ إنَّهُ منَّانٌ ومُحسِنٌ ومُعطٍ وجوادٌ وشبيهُ ذلك ، فأرادَ بقوله المقدَّسَة ، أي المطهَّرةِ من مشابهَةِ صفاتِ المخلوقينَ إن شاركتها في اللَّفظِ ، فإنَّ التَّقديسَ هو التَّطهيرُ .

قوله : فٱشتَاقَ إلى معاينةِ لطائفِ كرمِهِ ، يعني أنَّ شوْقهُ لم يكنْ للحقِّ تعالى ، بل إلى معاينَةِ لطائفِ المِنَنِ ، وبهذا القدرِ أيضًا نزلَ مقامُ هذا الشَّوقِ في هذه المرتبة / عمَّا بعده من الرُّتب ، واللَّطائفُ هي الهدايا ، [100/أ]
وهي أضدادُ الكثائِفِ أيضًا .

---

(2) ٱنظر ورقة 92 (ب) .

قوله : وآياتُ برِّهِ ، الآياتُ هي العلامات ، والبِرُّ هو الإحسانُ .

قوله : وأعْلاَمُ فضلِهِ ، الأعْلامُ أيضًا هي العلاماتُ ، وأصلُها في علاماتٍ يجعلها الرُّكبانُ على الطّرقاتِ المجهولَةِ ، ليعلَم التَّائهُ بهَا أينَ يسلك ، فنُقِلتْ إلى ما يشابه هذا المعنى من الدَّلاَلاَتِ ، والفضلُ هو الزيادةُ من الخيرِ .

قوله تعالى : ﴿ **ذلك فضلُ الله يُؤتيهِ من يشاءُ** ﴾ [3] ، أي عطاءُ الله الذي يصيرُ به العبدُ يفضُلُ غيرَهُ .

قوله : وهذا شوقٌ يغشاهُ المبارُّ ، يعني أنَّ هذا الشوقَ معلولٌ يغشَى عِلَلَ الإحسَانِ ، أي لم يكن شوقًا خالصًا لذاتِ الله عزَّ وجلَّ ، بل لغَرَضِ المُشتاقِ لأجْلِ أنَّهُ مقيَّدٌ بالمبارِّ ، والمبارُّ هي جمع مبرَّةٍ ، وهي الفعلُ الجميلُ من البِرِّ .

قوله : وتخَالِجُه المسارُّ ، أي تجاذِبُه ، فإنَّ المخالجَةَ هي المجاذَبَةُ ، والمسارُّ هي الأفْرَاحُ ، والقصدُ أنَّ الشَّوقَ إذَا خالطهُ الفرَحُ كان ممزُوجًا بحظِّ النّفْسِ ، وكذلك البكاءُ والحزنُ .

ويُحكى أنَّ رجلاً من أربابِ السَّماعِ هجم على الشبليِّ أو غيرِهِ وأُختُهُ تمشطُ ، فرآهُ مستغرقًا ، فهمَّتْ أخْتُهُ بالاُستِتَارِ ، فقال لهَا أخوهَا : إنَّ الرَّجلَ ليسَ معنَا ، فلمَّا خرج من ذلك الوارِدِ إلى البكاءِ قال لها أخوهَا : اُستَتِري ، فإنَّ البكاءَ من رُعونَاتِ النّفسِ .

ولهذه الطَّائفةِ أحوالٌ صلفةٌ لا تُعرَفُ حقيقتُهَا بالعبارةِ ، بل بالتَّجربَةِ ، فالأفراحُ إذا خالطتِ الشَّوقَ كانت من رعوناتِ النَّفسِ كالبُكاءِ .

---

(3) الآية 4 سورة الجمعة .

قوله : ويُقاويه الاْصطبَارُ ، يعني إنَّ هذا الشَّوقَ الذي ينبُتُ على حافاتِ المننِ يُقاويهِ صاحبُهُ بالاْصطبَارِ ، أي قد يصبِرُ صاحبُه ، بخلافِ غيره ، والمقاوَمَةُ معلومةٌ ، والاْصطِبارُ هو الصَّبْرُ .

الدَّرجة الثالثة :

نارٌ أضرمَهَا صفْوُ المحبَّةِ ، فنغَّصَتِ العيشَ ، وسَلَبَتِ السَلْوَةَ ، ولم يُنَهْنِهْهَا مقرٌّ دونَ اللّقاءِ .

يعني ، شوقًا إلى الله تعالى في المرتبةِ الثالثةِ هو يشبهُ النَّارَ ، ولما شبَّهها بالنَّارِ قال : أضرمَهَا صفْوُ المحبَّةِ ، / وإنَّما شبَّهَهُ بالنَّارِ لأنَّه يحرقُ الأحشاءَ . [100/ب]

ويقال : إنَّ عمر رضي الله عنهُ سأل بعدَ وفَاةِ أبي بكرٍ زوجةَ أبِي بكرٍ رضي الله عنه عن حالِهِ ، وما كان وِرْدُهُ في ليْلِهِ ، فقالت : إنَّ أبَا بكرٍ لم يكن بكثيرِ صلاةٍ ، ولكنَّهُ كان يقومُ في آخرِ اللَّيلِ ، فيتوضَّأُ ثمَّ يركَعُ ما شَاءَ الله تعالى ، ثمَّ يضَعُ رأسَهُ فيتنفَّسُ فنشُمُّ منهُ رائحةَ الكبِدِ المشويَّةِ ، فقال عمرٌ رضي الله عنه : من أينَ لعُمَرَ رائحةُ الكبدِ المشويَّةِ ؟ فهذا الاْحترَاقُ هو من نارِ الشَّوْقِ .

قوله : صفوُ المحبَّةِ ، إشارةٌ إلى أنَّ المحبَّةَ لم تكن لأجلِ المِنَّةِ ولا لِغَرَضٍ أو علَّةٍ ومَرَضٍ ، بل هي صافيةٌ من أكدارِ الأغْرَاضِ ، سالمةٌ من العِلَلِ والأمْراضِ ، فسمَّى ذلك صفْوًا .

قوله : فنغَّصتِ العيشَ أي مَنَعت هذه المحبَّةُ صاحِبَها السُّكونَ إلى لذيذِ العيشِ ، والتَّنغيصُ هو التَّكديرُ ، والعيشُ هو الحياةُ .

قوله : وسلبَتِ السَّلوةَ ، أي نهبَت السُلُوَّ ، والسَّلبُ هو الأخذُ قهرًا ، والسَّلوَةُ هي الخلاصُ من كربِ المحبَّةِ ونسيانِ المحبوبِ بالاْستغناءِ عنهُ .

قوله : ولم يُنَهْنِهْهَا مقرٌّ دون اللّقَاءِ ، أي لم يكفِهَا ويردَّهَا مقرٌّ ، والمقرُّ والقرارُ واحِدٌ ، أي لم يحصل لصاحبِ هذهِ المحبَّةِ قرارٌ دونَ اللّقاءِ ، وهذه الحالُ بخلافِ الحالِ المذكورةِ في الدَّرجةِ الثانيةِ من جهةِ أنَّ تلك الحال يُقاوِيهَا الاُصطِبَارُ ، ومن جهةِ أنَّ صاحِبَهَا سُلِبَ القرارَ فحصلَ الفرقُ بينَ الشوْقيْنِ .

بـــاب القلـــق

قال الله عزّ وجلّ حاكيًا عن كليمِهِ : ﴿ **وعجِلْتُ إليكَ ربِّ لِتَرْضَى** ﴾ [1] .

القلقُ تجريدُ الشّوقِ بإسقاطِ الصّبرِ .

الشيخ رضي الله عنه سمّى العجلةَ الحاصِلَةَ للكليمِ عليه السّلام قلَقًا ، من جهة إنّما يكون في غالبِ الأحوالِ عن القلقِ ، وإلّا فقد تكون عجلتُه ليرضَى ربُّه ، لا للقلقِ .

قوله : القلقُ تجريدُ الشّوقِ ، أي تخلِيصُه من الصّبرِ ، ولذلك قال بإسقاطِ الصّبرِ ، فإنّ الشّوقَ إذا كان معه صبْرٌ ، فليس هو قلقًا ، وإذا عُدِمَ الصّبرُ حصلَ القلقُ .

وهو على ثلاث درجات :

/ **الدّرجة الأولى :** [101/أ]

قلقٌ يُضيِّقُ الخُلُقَ، ويبغّض الخلْقَ ، ويُلذِّذُ الموتَ .

قوله : يُضيّقُ الخُلُقَ ، يعني عن سماعِ العذلِ والتّقييدِ .

---

(1) الآية 84 سورة طه .

قوله : ويُبَغِّضُ الخَلْقَ ، يعني يُبَغِّضُ إلى المحبِّ الاَجتماعَ بالخلقِ لما فيه من العلائِق والتَّقْييدِ .

قوله : ويُلذِّذُ الموتَ ، أي يُصيِّرُ الموتَ لذيذًا ، لأنَّه يرجو أن يكون الموتُ سببَ لقائِهِ لمحبوبِهِ الحقِّ .

الدَّرجة الثانية :

قلقٌ يغالِبُ العقلَ ، ويخلّي السمعَ ، ويطاوِلُ الطَّاقَةَ .

قوله : يغالِبُ العقلَ ، أي يكادُ يقهَرُ العقلَ ، وإنَّما قال : يُغَالِبُ ، ولم يَقُل يَغْلِبُ ، لأنَّ القلقَ لا يقتضي فَناءَ العقلِ بالكلِّيَةِ ، وإنَّما هو يَرومُ أن يغلبهُ ويكادُ أن يغلبَهُ تارةً وتارةً ، وإنَّما الذي يَصْطَلِمُ [2] العقلَ هو الشُهُودُ .

قوله : ويخلِّي السَّمع ، أي يمنعُهُ من أنْ يقعَ فيهِ نطقٌ عذْلاً كانَ أو عُذْرًا ، لأنَّ هذا القلقَ يُبْعَدُ بينَ قلبِ صاحبِهِ وبينَ إدراكِ الحواسِّ بحكمِ آنقِهَارِ الحسِّ لسلطانِ القَلَقِ .

قوله : ويطاوِلُ الطَّاقَةَ ، يعني أنَّ الطَّاقَةَ إنْ كانت قويَّةً زادت قوَّةُ القَلَقِ حتَّى تبلُغَ في مطاولتِهَا إلى أن ينقهرَ القلقُ ، والمطاولَةُ مثلُ المصابرَةِ ، ويعني بالطَّاقةِ طاقة الصَّبرِ ، أي القدرةَ على الصَّبرِ . وحاصلُ المقصودِ أنَّ القلقَ يغلِبُ الطَّاقَةَ أو يكادُ يغلبُهَا .

الدَّرجة الثالثة :

قلقٌ لا يرحَمُ أبدًا ، ولا يقبلُ أمدًا ، ولا يُبْقِي أحدًا .

هذا القلقُ في الدَّرجة الثالثةِ ، هو الذي يقهَرُ العقلَ ، لأنَّه ربَّمَا كانَ قرينَ الشّهودِ ، فهو إذَا عِلقَ بالقلبِ لم يُبْقِ عليهِ حتى يرميهِ في فناءِ الشّهودِ ، ولذلك قال : لا يرحَمُ أبدًا .

---

(2) يصطلم : يقلع .

قوله : ولا يقبلُ أمدًا ، الأمَدُ هو مقدارٌ من الزَّمانِ يجدهُ الإنسَانُ ، ومعنى قولِه : لا يقبَلُ أمدًا ، أي لا يتصوَّرُ أنْ يحكُمَ الإنسانُ عليهِ فيجدُ لهُ أمدًا معلومًا ينقضِي فيه ، أو يصِفُه بوصْفٍ معيَّنٍ لأنَّهُ حاكمٌ على القلبِ ، ولا يحكُمُ صاحبُهُ عليهِ .

قوله : ولا يُبقي أحدًا ، أي لا يَرْقَى / صاحبُه في الشّهودِ الذي تفْنَى فيهِ الرُّسومُ ، فلا يُبْقي معهُ أحدًا على رسْمِهِ ، بل يُفْنِيهِ ، فهذا معنَى لا يُبقِي أحدًا . [101/ب]

بـــاب العطـــشِ

قال الله عزَّ وجلَّ ، حاكيًا عن خليلِهِ عليه السَّلام : ﴿ **فلمَّا جنَّ عليهِ اللَّيلُ رأى كوكبًا قالَ هذا ربِّي** ﴾ [1] .

العطشُ كنايةٌ عن غلبةِ ولوعٍ بمأمولٍ ، وهو على ثلاثِ درجات :

الشيخ رضي الله عنه آستشهدَ بهذهِ الآيةِ على العطشِ ، ووجْهُ الآستشهادِ كونهُ لمَّا رأى الكوكبَ قالَ : هذا ربِّي ، فلولاَ شدَّةُ العطشِ إلى لقاءِ محبوبِهِ لمَا ظنَّهُ الكوكبَ ، إذ كلُّ عطشانٍ ، إذا رأى السَّرَابَ ذكرَ الماءَ ، هذا على حكمِ الإشارةِ ، وإلَّا فخليلُ الرَّحمانِ صلواتُ الله عليه إنَّما ذكرَ ذَلك على وجهِ إقامَةِ الدّلالةِ على أنّه لا يجوزُ أن يُعبَدَ شيءٌ نقيصَة بوجهٍ مَّا ، فكأنَّه أشارَ إلى كمالِ المعبودِ عزَّ وجلَّ بما نبَّه عليهِ من نقائصِ الكوكبِ والقمرِ والشَّمسِ والأفولِ ، وأرادَ الإشارةَ إلى أنَّ الحقَّ تعالى لا يَغِيبُ عن مخلوقاتِهِ ، ولا ينبغِي له ذلك جلَّت قدرَتُه وتقدَّست صفاتُه .

---

(1) الآية 76 سورة الأنعام .

قوله : العطشُ كنايةٌ عن غلبةِ وُلوعٍ بمأمولٍ ، الوُلوعُ هو التعلُّقُ بالشَّيءِ بصفةِ المحبَّةِ مع أملِ الوصولِ إليها ، حتَّى أنّه لو لم يأمل الوصولَ لمَا سُمِّيَ هذا وُلوعًا .

هذا قول الشيخ ، والوُلوعُ عندِي عبارةٌ عن تردُّدِ القلبِ في التوجُّهِ إلى الشَّيءِ ، ولذلك يُقال : أولِعَ فلانٌ بالشَّيءِ ، فهو مُولَعٌ به .

الدَّرجة الأولى :

عطشُ المريدِ إلى شاهِدٍ يَروِيهِ ، أو إشارةٍ تُشفِيهِ ، أو عطْفَةٍ تُروِيهِ .

المريدُ فوق درجةِ العَابدِ ، وهو من أهلِ الشَّواهِدِ ، والشَّاهدُ محلُّ الاعتبارِ ، والمرادُ به ما يشهَدُ للمريدِ بصحَّةِ سلُوكه وصدقِ طريقِهِ .

وقوله : يَروِيهِ إن أرادَ من الرِّوايَةِ ، فهو ما يكونُ من الشَّواهِدِ الجارِيَةِ على منهجِ العلمِ ، أو علَى منهجٍ من يَرْوي عمَّن سبقَهُ إلى السّلوكِ من المُريدينَ، فإذَا تجدَّدت له حالةٌ شهدَ عندَهُ بمثلها شاهدُ حالِ مريدٍ آخر قد سبقَهُ وثبتَ عنده صِدقهُ ، جعله دليلاً على صدقِ حالِهِ ، وهذا شاهدٌ [102/أ] من الشَّواهِدِ التي يَرويهَا عن غيرِهِ، / فإن أرادَ من الريِّ الذي هو ضدّ العطشِ ، فهو أن يشهدَ لَهُ واردٌ صحيحٌ يَستَدِلُّ على صحَّتِهِ بما يرِدُ على قلبِهِ من الريّ ، أي يُبرِّدُ عنه بعضَ العطشِ ، وهذا الأخيرُ بعيدٌ ، لأنَّ الشيخَ كرَّرَ هذه اللَّفظةَ عند قوله : أو إلى عطفةٍ تُروِيهِ من الريِّ ، لأنَّ العَطْفَةَ أولَى بالريِّ الذي هو ضدُّ العطشِ من الشَّاهِدِ الاعتباريِّ .

قوله : أو إشارةٌ تُشفيهِ ، الإشارةُ قد تحصلُ للمريدِ منَ الشيخ حين يُشِيرُ الشيخُ إلى المريدِ بمعنًى من معانِي سلوكِهِ يكون فيه شفاءٌ من بعضِ عِلَلِهِ ، فتلك الإشَارَةُ تَروي عطشَه فَتُشفيهِ من علَّةِ الوجْدِ .

قوله : أو إلى عَطْفةٍ تَرويهِ ، العَطْفَةُ من جانبِ الحقِّ تعالى على المريدِ ، ومعاني عطفِ الحقِّ لا تَتَناهَى ، وكلُّها تُوجِبُ الريَّ للقلبِ العطشانِ .

فهذه الأحكام الثلاثةُ من أحكامِ العطشِ تختصُّ بالدَّرجةِ الأولَى .

الدَّرجة الثانية :

عطشُ السَّالكِ إلى أجلٍ يطويهِ ، ويـومٍ يرى فيه ما يُغنيهِ ، ومنزلٍ يستريحُ فيه .

قوله : إلَى أجلٍ يطويهِ ، يعني بالأجلِ مدَّةً معلومةً ، وذلك لأنَّ السَّالكَ عطشانٌ إلى ٱنقضاءِ مدَّةِ السُّلوكِ وٱنطوائِهِ حتَّى يستريحَ من السُّلوكِ ، لأنَّه لا يستريحُ من السُّلوكِ حتَّى يحصُلَ على المقصودِ .

وقوله : يطوِيهِ ، معناه يقضِيهِ ، وليس المرادُ بالأجلِ ٱنقضاءُ العمرِ ، فإنَّ السَّالك لا يريدُ أن ينقضيَ أجلُه سريعًا حتَّى يَقضي طريقَهُ ، ويحقِّقَ في هذهِ الدَّارِ فريقَهُ ، اللهمَّ إلَّا أن يكون من أهلِ القلقِ في الدَّرجةِ الثالثةِ ، فإنَّه لو ملك حسَّهُ لٱشتهَى الموتَ طلبًا للقاءِ ربِّهِ عزَّ وجلَّ ، وذلك معلومٌ من حالِهِ .

قوله : ويومٍ يرَى فيه ما يُغنِيه ، يعني وهو عطشانٌ إلى رؤيةِ يومٍ يرَى فيه ما يغنِيهِ عن السُّلوكِ ، إشارةً إلى طلبِ الوُصْلَةِ ، وٱنقضَاءِ المُهلَةِ .

قوله : ومنزلٍ يستريحُ فيه ، أي يعطش السَّالِكُ أيضًا إلى طلبِ منزلٍ من المقامَاتِ العاليةِ يستريحُ فيه من تلوينِ الأحوالِ ، فإنَّ المقاماتِ منازلُ ، والأحْوال مراحلُ .

الدَّرجة الثالثة :

عطشُ المحبِّ إلى جَلْوَةٍ ما دُونهَا سحابُ علَّةٍ ، ولا يُغطِّيهَا حجابُ تفرقَةٍ ، ولا يُعرَجُ دونَهَا على ٱنتظَارٍ .

عطشُ المحبِّ فوق عطشِ المريدِ ، / وفوق عطشِ السَّالِكِ ، ولذلك [102/ب]
جعَلَهُ في الدَّرجةِ الثالثةِ على عادته في كونه يجعلُ الدَّرجة الأولى للبدايَاتِ ، والثانية للمتوسِّطينَ ، والثالثة للنهاياتِ .

قوله : إلى جلوَةٍ ، يعني بالجلوة آستجلاءَ محاسِنِ المحبوبِ بتجلٍّ من تجلّيَاتِه على مقدار المحبِّ .

قوله : ما دُونها سحابٌ ، شبَّههَا بالقمرِ ، فإنَّه بغيرِ سحابٍ يَحْسُنُ آستِجلاَؤُهُ . وقد ورد في الحديثِ نسبَةُ رؤيةِ الله تعالى برؤيةِ البدْرِ ، لا تَضارُّونَ في رؤيَتِهُ (2) . وورد:ليس دُونَهُ سحابٌ ، فالإشارةُ إلى مثل ذلك قوله : سحابُ علَّةٍ ، إشارةٌ إلى آستجَلائِهِ بلا عائقٍ ، والكنايَةُ في العلَّةِ عن بقايَا في العبدِ المحبِّ تعوقُهُ عن كمالِ الاستجلاءِ ، فإنَّ شرطَ كمالِ الجلاءِ هو كمالُ شرطِ الاستجلاءِ .

قوله : ولا يُغطِّيهَا حجابٌ ، يعني الجلوةَ لا يُغطِّيهَا حجابٌ ، والحُجُب في آصطِلاَحِ هذه الطَّائفةِ هي النَّفسُ وأحكامُها ، فإنَّ الحقَّ تعالى حجابُهُ من ذاتِهِ هو النُّورُ ، وحجابُه من ذاتِ عبيدِهِ هي الظُّلمَةُ ، وقد ورد أنَّ لله تعالى سبعينَ ألف حجابٍ من نورٍ وظلمةٍ ، لو كشفها لأحرقَت سُبُحاتُ وجهِهِ ما آنتهى إليه بصرُه من خلقِهِ ، فالحجُبُ التي يكرَهُها المحبُّ الذي عَطَشُهُ إلى جلوةٍ ما دونَهَا حجابٌ ، هي حجبُ الظُّلمةِ المذكورةِ ، وليست حُجبَ الأنوارِ المذكورةِ ، لأنَّ الأنوارَ كاشفةٌ للعبدِ ، وإنَّما حجبُ الأنوارِ هي تختصُّ بأهلِ الحضرةِ ، وذلك هو ما وَرَدَ عن

(2) أخرجه البخاري في كتاب التّوحيد ، باب قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربّها ناظرة ﴾ ، والحديث :

عن جرير قال : كنّا جلوساً عند النبيّ ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر ، قال : إنّكم سترون ربّكم كما ترون هذا القمر ، لا تضارون في رؤيته ، فإن أستطعتم أن تغلبوا على الصّلاة قبل طلوع الشّمس وصلاة قبل غروب الشّمس فأفعلوا .

الرَّسولِ ﷺ أنّه : « ليُغَانُ على قلبي فأستغفرُ اللهَ في اليومِ واللَّيلةِ سبعينَ مرَّةً »[(3)] ، ذلك الغَيْنُ هو غينُ الأنوارِ المذكورة لا غينُ الأغْيارِ المُكنَّى عنها بالظُّلمةِ ، فإنَّهَا حجبُ التفرقَةِ ، فلذلك قال الشيخ : لا يُغطِّيهَا حجابُ تفرقَةٍ .

قوله : ولا يعرِّجُ دُونها على آنتظارٍ ، يعني لا يُعرِّجُ لتلكَ الجلوةِ إلى عطشِ المحبِّ إلى آنتظارِ أمرٍ آخر غيرَها ، يعني أنَّ تلك الجلوةَ المطلوبةَ هي جلوةٌ تامَّةٌ ومشهدٌ عامٌّ ، لا يبقى معهُ عطشٌ إلى حضرةٍ أُخرى ، وذلك هو شأنُ الشُّهودِ الكلِّي من الحضرة الجامِعَةِ ، / والتَّعريجُ هو الميلُ [103/أ]
يمينًا أو يسارًا في السيْرِ ، والأنْتظارُ معلومٌ ، والمرادُ أن يحصلَ مشهدٌ تامٌّ لا يَبقى بعدَهُ ما ينتظِرهُ المحبُّ .

(3) أخرجه مسلم في كتاب الأستغفار ، باب آستحباب الاستغفار والأستكثار منه ، والحديث : عن الأغرّ المزنيّ وكانت له صحبة : إنّ رسول الله ﷺ قال : إنّه ليغان على قلبي ، وإنّي لاستغفر الله في اليوم والليلة مئة مرّة .
وجاء في هامش الجامع الصحيح للبخاري : قال المناوي : هذا غنى أنوار ولا غنى أغيار ولا حجاب ولا غفلة ، وأراد بالمئة التكثير .
وفي النهاية : الغين الغيم ، وغنيت السّماء تغان ، إذا أطبق عليها الغيم ، وقيل : كان مشغولاً بالله تعالى ، فإن عرض له وقتًا ما عارض بشريّ يشغله عن أمور الأمّة والملّة ومصالحها عدّ ذلك ذنبًا وتقصيرًا ، فيفزع إلى الأستغفار ، وللعلماء والصوفيّة في معنى هذا الحديث أقوال كثيرة وتوجّهات لطيفة ذكرها القاضي عياض في كتاب الشفاء في القصد الأوّل من الباب الأوّل من القسم الثالث .

باب الوجد

قال الله تعالى : ﴿ **ورَبطْنَا على قلوبهم** ﴾ [1] .

الوجْدُ لهيبٌ يتأجَّجُ من شُهودٍ عارضٍ مُقلِقٍ .

اللَّهيبُ معلومٌ ، والتأجُّجُ هو اللَّهيبُ نفسُه .

قوله : من شُهودٍ ، يعني من مكاشَفَةٍ .

قوله : عارضٍ ، يعني متجدِّدٍ .

قوله : مُقلِقٍ ، قد عرفتَ القلقَ في بابِهِ ، فطالِعه من هُناك [2] .

وهو على ثلاث درجات :

الدّرجة الأولى :

وجدٌ عارضٌ يستفيقُ لهُ شاهِدُ السَّمعِ ، أو شاهِدُ البصرِ ، أو شاهِدُ الفكرِ ، أبقَى على صاحبِهِ أثرًا أو لمْ يُبْقِ .

قوله : وجدٌ عارضٌ ، أي متجدِّدٌ .

قوله : يستفيقُ له شاهدُ السَّمعِ ، أي يتنَبَّهُ لأجلِ وُرُودِ السَّمعِ ، وذلك بأن يكونَ التنزُّلُ يَختَصُّ بالخطابِ السمعيِّ ، وهو عند المحقِّقينَ خطابٌ من النَّفسِ ، لأنَّ الأصْوات والحرُوفَ لا تليقُ بجنَابِ العزَّةِ .

(1) الآية 14 سورة الكهف .
(2) أنظر ورقة 100 (ب) .

قوله : أو شاهدُ البصرِ ، وذلك أيضًا بأن يرَى معاني الحسنِ المطلقِ في الحسنِ المقيَّدِ ، فيعتبِرُ البصَرُ بمَا يراهُ من المحسوسَاتِ ، فيشهَدُ فيهَا شيئًا من محاسنِ ظاهرِ النُّورِ ، فيتنبَّهُ لآستجلاءِ أمثالِهِ ، كما تنبَّه سمعُ الأوَّلِ بجهةِ الخطابِ الوهميِّ المذكورِ .

وهُنا دقيقةٌ يعرفِهُا أهلُ تجاربِ الخَلواتِ ، وهو أن يصفُوَ الفِكرُ فيتمعنَى بعضَ المعانِي الغيبيَّةِ الغريبةِ ، فيستغرِبُهـا العقلُ لكونِهِ ما ألفَ مثلَهَا ، فتصرِفُه العادةُ إلى تلقِّيهَا من جهةِ الخارجِ ، لأنَّ الأمْرَ المستغربَ جرت العادَةُ أن يسمعَهُ الإنسانُ من غيرِهِ ، ولم يعتَدْ أن يجِدَهُ من نفسِهِ ، ولأجْلِ لطفِ إدراكِهِ يصيرُ المتخَيَّلُ في الظّهورِ بمنزِلةِ الصَّوتِ المسموعِ ، ولا بدَّ في إدراكِ هذَا من غفلةٍ وآستغراقٍ ، لأنَّ آلتباسَ شيءٍ بشيءٍ آخر لا يحصُلُ لمن وعْيُهُ كامِلٌ ، بل لمن هو في حكمِ غفلةٍ ، وأمَّا شاهِدُ الحسِّ البصريِّ فهو أقربُ إلى تحقيقِ إدراكِ الحسِّ ، إلَّا أنَّ متعلَّقَهُ بالصُّورِ غرَّارةٌ مكَّارةٌ سحَّارةٌ فتَّانَةٌ ، وهي جزئيَّاتٌ ، والمكاشفاتُ في الغالبِ لا تكونُ إلَّا في الكلِّياتِ ، إذ نهايَةُ / الكشفِ التَّوحيدُ الرَّافِعُ للكثرةِ ، وستجِدُ ذلك إن شاءَ الله تعالَى . [103/ب]

قوله : أو شاهدُ الفكرِ ، يعني أنَّ شاهدَ الفكرِ يستفيقُ من ذلك الوجْدِ العارضِ ، ويتنبَّهُ ، وتنبُّهـهُ هو أن يُفْتَحَ له بابٌ من آعتبارِ المعانِي وكيفيَّةِ صُدورِ الأشياءِ عن البارىءِ تعالى كيفيَّةِ تدبيرِ الحقِّ تعالى لموجوداتِهِ ، وذلك لا يكون إلَّا بِنُورٍ إلهيٍّ يُرشِدُهُ إلى طريقِ الآعتباراتِ ، ويُعرِّفُه كيف يتناوَلُها .

قوله : أبقَى على صاحبِهِ أثرًا ، أو لم يُبْقِ ، يعني أنَّ ذلك الوجدَ العارضَ لا يختَلِفُ حالُه بإبقائِه أثرًا على المحبِّ ، أو بعَدَم إبقَائِهِ .

وأقول : إنَّ الوجْدَ الشَّديدَ لا بدَّ أن يُبقِيَ أثرًا ظاهرًا ، والوجْدُ الضَّعيفُ ، لا بدَّ أن يُبقي أثرًا خفيًّا ، وكلاَهُما يبقي الأثَرَ ، لكن يخفَى

الضَّعيفُ ، ويظهَرُ القويُّ ، والشيخُ رحمه الله أشار بقوله : لم يُبق إلى الأثرِ الذي يخفَى ، لأنَّ الخفيَّ وجودُهُ قريبٌ من عدَمِهِ .

الدَّرجة الثانية :

وجْدٌ تَستفِيقُ له الرُّوحُ بلَمْعِ نورٍ أزليٍّ ، أو سمَاعِ نداءٍ أوليّ ، أو جذْبٍ حقيقيٍّ ، إن أبقَى على صاحبِهِ لباسَهُ ، وإلاَّ أبقَى عليه نُورَهُ .

هذا الوجْدُ أعلى مقامًا من الوجْدِ المذكور في الدَّرجةِ الأولى ، وذلك أنَّ محلَّ اليقظةِ من ذلك الوجْدِ الأوَّل هو الحواسُّ والفكرُ ، وهي أمورٌ تتعلَّقُ بعالَمِ الخلقِ والصُّوَرِ ، أمَّا الحواسُّ فمحلُّهَا صُورُ الأجسامِ ، والخيالُ تابعٌ ، لأنَّه عبارةٌ عن تمثيلاتِ تلكِ الصُّوَرِ بعد غيبتِهَا عن الحسِّ ، وأمَّا الفكرُ فهو تصرُّفٌ في كلّياتٍ أُخِذَت من تِلكَ الصُّوَرِ ، فلا يخرجُ الفكرُ عن الحسِّ ، لأنَّه مادَّتُهُ ، وذلك كلُّه عَالَمُ الخلقِ ، ومُنتهى ترقِّيهِ إلى أوَّلِ صُورةٍ ، وهي القلَمُ الأعلى ، وأمَّا هذَا الوجْدُ ، فإنَّ محلَّ تصرُّفِه عالَمُ الأمرِ ، وهو قسيمُ عالَم الخلقِ ، في قولِهِ تعالى : ﴿ **ألاَ لَهُ الخلقُ والأمْرُ** ﴾ [3] . ولمَّا كانتِ الرُّوح من عالَمِ الأمرِ نسَبَ إليهَا هذه الاَستقامةَ ، فلذلك قال الشيخُ : تستفِيقُ له الرُّوحُ . ودليلُ كونِ الرُّوحِ من عالَمِ الأمرِ قوله تعالى : ﴿ **يسألونَكَ عن الرُّوحِ ، قُل الرُّوحُ مِن أمْرِ ربِّي** ﴾ [4] .

قوله : بلمعِ نورٍ أزليٍّ ، يعني بشهودِ لمعِ نورٍ أزليٍّ ، أي منسوبٍ إلى الأزلِ ، وذلك لا يكونُ إلاَّ بالرُّوحِ ، ولا يُشهَدُ بالعقلِ والفكرِ أصلاً لِمَا قدَّمنَا من آختصاصِ الفكرِ والعقلِ بالصُّوَرِ ، / وبمَا رُجُوعُه إلى الصُّوَرِ ، وهذا اللَّمْعُ الأزَليُّ ليسَ رُجوعُهُ إلاَّ إلى المُصوِّرِ تعالى ، والقوَّةُ المشاهدَةُ لهذا النُّورِ هي متنَـوِّرَةٌ بنُورِ الأزلِ تعالى من مضمونِ قولِهِ : [104/أ]

(3) الآية 54 سورة الأعراف .

(4) الآية 85 سورة الإسراء .

«كنتُ سمْعَهُ الذي يَسمَعُ به ، وبصرَهُ الذي يُبْصر بِهِ »، وإذَا صحَّ هذا في السَّمعِ والبصَرِ ، فصحَّتُه في الرُّوحِ وفي قوَّتِهَا أولَى .

وهذا النُّورُ الأزليُّ إنَّما يشهده العبدُ بنورٍ أزليٍّ أيضًا موهوبٌ للعبدِ من جانبِ الربِّ ، فلا يشهَدُ الأزَلَ إلاَّ الأزَل ، ومن هنا غلطَ من قال : أنا من أهلِ الشَّطحِ ، لأنَّه ظنَّ أنَّ النُّورَ الموهوبَ له هو منهُ ، ولم يعلم أنَّ أنانيتَهُ عدميَّةٌ، وشهودُ لمع النُّورِ الأزليِّ ليس ممَّا يُحكى فَتُشرَحُ كيفيَّتُهُ .

قوله : أو سماع نداءٍ أوّليٍّ ، يعني تستفيقُ الرُّوحُ بسماعِ نداءٍ أوّليٍّ ، يعني بالنّداءِ تعرُّفَ الحقِّ تعالى إلى قلبِ عبدِه ، وآستجذابه إيَّاهُ بواسطةِ خطابٍ خالٍ من تجَلٍّ ، لا حرْفَ فيه ولا صوْتَ ، وإشارتُه إلى أنَّه أوّليٌّ ، أنّه من الأسمِ الأوَّلِ ، ومعناه ما يبدُو للقلبِ من معانِي الأوَّليَّةِ قبل أن تَبْدُو البادِيَاتُ ، وتحدُو الحَادِيَاتُ .

قوله : أو جذبٍ حقيقيٍّ ، يعني كشفًا جليًّا ، خصوصًا إن كان عن تجلٍّ ذاتيٍّ ، وإنّما عيَّنَ الحقيقيَّ لأنَّ بعض التعرُّفاتِ تكون من أطوارٍ نازلَةٍ .

قوله : إن أبقى على صاحِبِهِ لباسَهُ ، يعني بلباسِهِ تحقُّقَ مقامِهِ ، فإنَّ المراد باللِّباسِ هنا ليسَ هو لباسَ الثّيابِ ، بل لباسَ الصُّورةِ اللاَّزمةِ ، فإنَّ صورةَ الإنسانِ هي ثوبُه الذي هو لُبسُه الحقيقيُّ ، وحصولُ هذا المعنى للعبدِ هو بآنتفاءِ رسومِه في شُهودِهِ ، فيقوم النُّورُ عنه بأوصافِهِ ، وذلك معنًى يحتاجُ إلى بسطٍ ، ولا يفهَمُ مع وجودِ البسطِ إلاَّ مع وجودِ مشاركةٍ في وجودٍ ، وعلامَةُ لباسِ هذا المقامِ ، هو أن يُجيبَ عنه متى سُئِلَ عن غيرِ فكرٍ .

قوله : وإلاَّ أبقَى عليه نورَهُ ، أرادَ بنورهِ بركَتَهُ ، وربَّما أبقى عليه سكونًا يستحسنُهُ النَّاظرُ إليه ، فذلك السّكونُ هو من جملة النّورِ والبركةِ وما كان مِن مثيله .

الدّرجة الثالثة :

وجدٌ يخطِفُ العبدَ من يدِ الكوْنينِ ، ويمحِّضُ معناهُ من دونِ الحظِّ ، ويسلُبُه من رقِّ الماءِ والطّينِ ، إن سلبَهُ أنسَاهُ إسمَهُ ، وإن لم يسلُبهُ أعارَهُ رسمَهُ .

/ قوله : يخطِفُ العبدَ من يدِ الكونينِ ، أي يفنيهِ عن شهودِ الدّنيَا والآخرة ، فهما الكونان . [104/ب]

قوله : ويُمحِّضُ معناهُ من دونِ الحظِّ ، المحضُ هو الخالِصُ ، كأنَّه قال : ويخلِّصُ معناهُ ، ومعناه هي عبوديَّته من دون الحظِّ ، يعني حظَّ النفسِ ، وتحقيقُ العبوديَّةِ لا تكونُ إلَّا بفقدِ النَّفسِ ، ومتى فُقِدَتِ النَّفسُ فُقِدَت حظوظُهَا ، فإذًا تحقُّقُ العبوديَّةِ لا يكون معهَا حظٌّ ، فذلك قوله : يُمحِّضُ المعنَى دُونَ حظٍّ .

قوله : ويسلُبُه من رقِّ الماءِ والطِّينِ ، معناه يَمحُو صُوَر خلقيَّتِهِ في حقيقَةِ صُوَرِهِ ، وعبَّر بالماءِ والطّينِ عن تصويرِ الخلقِيَّةِ ، لأنَّ التَّصويرَ المعلومَ عند العالَم إنَّما هو من الماءِ والطِّينِ ، لأنّهم إنَّما يعرفُون تصوير الأجسامِ ، وأشارَ إلى العتق بقوله : يَسلُبُه من رقِّ الماءِ والطِّين ، وذلكَ بأن يجعلَهُ عبدًا للحقيقةِ المُكلَّفَة ، فيكونُ بذلك حرًّا من رقِّ ما سواها ، وهنا دقيقةٌ ، وهي أنَّ العبوديَّةَ هل تصيرُ فِي الحريَّةِ إلى غايةٍ شريفةٍ ، يقول العبد فيها للشيء كُنْ فيكونُ ، أم لا ؟ فالحقُّ أنَّ ذلك واجبٌ في حقِّ أهله ، لأنَّ الحقَّ تعالى جعلهم خُلفاءَهُ ، والخليفة يفعَلُ ما يفعلُه المستخلفُ ، لكن بإذن ربِّهِ عزَّ وجلَّ ، ومثلُ ذلك في الجنَّةِ ، فإنَّ أهلَ

الجنَّةِ يقولون للشيءِ كنْ فيكونُ ، فأهلُ الحضرةِ في هذه الدَّارِ ينالُونَ ما ينالُه أهلُ الجنَّةِ في تلك الدَّارِ ، وأمَّا كيف ذلك ، فإنَّه سِرٌّ من أسرارِ الله عزَّ وجلَّ .

قوله : إنْ سلبَهُ أنساه آسمَهُ ، هذا هو عينُ السرِّ الذي أشرنَا إلى كتمانِهِ ، وقد وردَ : يا عبدُ لا تتسَّمَ حتى أُعطيكَ آسمًا من عندي ، ولي في هذا المعنَى نظمٌ وهو [5] :

أرَى رسمَهَا عندي[6] يعوِّضُ عن رسْمِي فمَا بالُهم في الحيِّ يدعُونَنِي بآسمِـي
وهل بعدَ ضوءِ الشَّمسِ يَبْدُو لكَ الدُّجَى وهل عِندَهَا يبقَى على الأُفْقِ منْ نَجْمِ
إذَا مَا دعَا الدَّاعِي بعلوَةَ[7] فآستَجِبْ ولكـن إذَا أفْنَتْكَ عـنكَ بـلاَ[8] علـمِ
ولا تَبْـقَ إن أبقَـتكَ إلاَّ بهَـا لهَـا[9] فأنْتَ إذا حقَّقتَ مـن عالَـمِ الوهْـمِ
فلَوْ صَرفتكَ الصَّرفَ عـلَّ لدنهـا [10] رأيتَ شُعاعًا عن سوى حُسْنِها يَعْمِي
[105/أ] /وعادَتْ معانِي الحرف للوَصْفِ وآنمَحَتْ[11] حظُوظُ صفاتِ الصَّحوِ في سَكْرَةِ الفهمِ

فهذه صفاتُ من سلبَهُ فأنسَاهُ آسمَهُ .

قوله : وإن لم يسلُبْه أعارهُ رسمَهُ ، يعني أنَّ من سلبَهُ في ذلك التجلِّي ، فرسمُهُ عاريَةٌ عندهُ متَى عادَ إليه التجلِّي دفعةً أخرى أخذَ ذلك الرَّسمَ ، فإنَّ العاريةَ مردودَةٌ ، وإن مات ورَسْمُه مُعارٌ له ، وكانَ ممَّن آنمَحَى بعضُ رسْمِهِ آنمحَى بقيَّته بعد الموتِ ، وبقِيَ بعد الترقِّي مُطلقًا بلا قيْدٍ ، ومن مات ولم ينْثَلِمْ من رسمهِ شيءٌ ، فهو فِي العذابِ بقدرِ ما لم يخْلُص ، وعلى قدْرِ ما مات عليه يُبْعَثُ يومَ القيامةِ .

(5) الديوان ورقة 45 (ب) .
(6) الديوان : أضحى .
(7) الديوان : لعلوة .
(8) الديوان : على .
(9) الديوان : أفنتك إلّا لهابها ..
(10) الديوان : عنها بذاتها .
(11) في الأصل وفي (ب) آمتحت ، والإصلاح من الديوان .

بــــاب الدَّهـــشِ

قال الله تعالى : ﴿ فلمَّا رأينَهُ أكبَرْنَهُ ﴾ [1]

الدَّهْشُ بهْتَةٌ تأخذُ العبدَ إذَا فاجَأَهُ ما يغلِبُ على عقلِهِ أو صبْرِهِ أو عِلْمِهِ .

موضع الشَّاهِدِ على الدَّهشِ من الآية قولُه تعالى : أكبَرْنَهُ ، أي أعظمنَهُ ، وكان ذلك التَّعظيمُ سبَبَ البهْتَةِ التي حصلت لهنَّ من رؤيةِ يُوسُفَ عليه السَّلامُ ، وذلك هو الدَّهْشُ .

قوله : الدَّهشُ بهْتَةٌ تأخذُ العبْدَ ، البهْتَةُ معلومَةٌ ، وهو آشتِغَالُ الحسِّ بما دهَمَ الخيَالَ أو الفِكْرَ ، وسكونُهُ لآنصرافِ النَّفْسِ عن آستعمَالِهِ إلى آستعمَالِ الخيالِ أو الفِكرِ .

قوله : إذَا فَاجأهُ ، أي إذَا أتاهُ بغتَةً .

قوله : ما يغلِبُ عقلَهُ هو الشّهودُ ، والذي يغلب صبرَهُ هو فرطُ المحبَّةِ ، والذي يغلبُ علمَـهُ هو إدراكُ المعرفةِ ، فإنَّ المعرفة فوق

(1) الآية 31 سورة يوسف .

العلمِ ، وقد وردَ في بعضِ التنزُّلاَتِ : يا عبد ، تعرُّفِي الذي أبديتُهُ لا يحمل تعرُّفِي الذي لم أُبْدِهِ ، وتعرُّفُهُ الذي أبداهُ هو العلمُ ، وتعرُّفهُ الذي لم يُبدِهِ هو المعرفةُ .

وهو على ثلاث درجات :

الدَّرجة الأولى :

دهشةُ المريدِ عند صوْلَةِ الحالِ على عِلْمهِ ، والوجْدِ على طاقتِهِ ، والكشفِ على همَّته .

[105/ب] صَوْلةُ الحالِ على علمِهِ ، مثل أن ينهَاهُ العلمُ عن طلبِ / الرُّؤيَةِ ، ويأمُرُهُ حالُ الوجْدِ والقلقِ على طلبِهَا ، فيغلبُ الحالُ ، فيطلُب الرُّؤية ويضعُفُ جاذِبُ العلمِ عن ردِّهِ عن ذلكَ ، لأنَّ العلمَ يطلَبُ بالأدبِ ، والحالُ يُحملُ على التهجُّمِ ، ولذلك يَقعُ الشَّطحُ لأرْبَابِ الأحوالِ ، ويُنكِرُ عليهم علماءُ الرُّسومِ ، ويوافقهُمُ على الإنكارِ علماءُ الحقيقَةِ ، كما وافقَ الجنيدُ رحمه الله في أمرِ أبِي المنصورِ الحُسين .

قوله : والوجْدُ على طاقَتِهِ ، الوجْدُ قد عرفتَ معناهُ في بابِهِ (2) ، ومعنى طاقتِهِ هُنا صبرُهُ عن محبوبِهِ ، فإذا غلبَ عليه الوجْدُ كما تقدَّمَ صرَخَ إلى محبوبِهِ ، ولا يزالُ في الصُّراخِ حتَّى يَرِدَ عليه النَّصرُ من عندِ محبوبِهِ الحقِّ عزَّ وجلَّ ، فإن لم يأتِه النَّصرُ ودامَ في الصُّراخِ كانَ دوَامُهُ في الصُّراخِ هو نصْر الحقِّ تعالى لهُ ، حيث حفظَ عليه الاستصراخَ بِهِ ، ولم يَرُدَّهُ إلى الصَّبرِ ، فإنَّ الصَّبرَ من شأنِ أهل السُلوِّ ، والسلوُّ من شأنِ أهل الجفَاءِ ، والجفَاءُ من شأنِ المطرُودِينَ .

قوله : والكشفُ على همَّتِهِ ، الكشفُ هو الشُّهودُ ، وكونُهُ يغلِبُ الهمَّةَ ، هو كونُه يُبطِلُ حكمَهَا ، لأنَّ الهمَّةَ كما تقدَّم شرحُهُ (3) ، هي

(2) أنظر ورقة 103 (أ) .
(3) أنظر ورقة 91 (أ) .

تقبضُ الطَّلبَ من غيرِ فُتورٍ ، والكشفُ يُثبِتُ الفتورَ من غير طلبٍ ، وذلك لأنَّ الطَّالبَ غائبٌ عن المطلوبِ ، فهمَّته متعلِّقةٌ بتحصيلهِ ، والمكاشَفُ حاضرٌ مع المطلوبِ ، فلا تبقَى له همَّةٌ ، وقد ذكر القشَيْريُّ [4] في بعضِ كُتُبه : أنَّه إذَا برقت بارِقَةٌ من التَّحقِيقِ لم يبقَ حالٌ ولا همَّةٌ ، فالكشفُ بهذَا التفسيرِ يغلِبُ الهمَّةَ ، ومن مضمونِ ما ذكرنَاهُ يظهَرُ الدَّهْشَ في الدَّرجَةِ الأولى .

الدَّرجة الثانية :

دهشَةُ السَّالِكِ عند صَولَةِ الجمعِ على رسمِهِ ، والسَّبقِ على وقتِهِ ، والمشاهدةِ على رُوحه .

قوله : دهشةُ السَّالكِ ، يريدُ بالسَّالِكِ صاحبَ التجليَّاتِ الجزئيَّةِ ، وهو من العارفينَ أهلِ المُكاشَفَةِ الجزئيَّةِ .

قوله : عند صَوْلةِ الجمعِ على رسمِهِ ، الجمعُ هو حضرَةُ الفردانيَّة ، وسُمِّيت حضرةَ الجمعِ لأنَّها / تجمَعُ المتفرِّقات فِي العينِ الواحدَةِ ، [106/أ] ورسمُهُ صورَة الخَلقيَّةِ ، وسمَّاها رُسومًا لأنَّ الصُّوَرَ هي تخاطِيطٌ ، إمَّا جسمانيَّةٌ وإمَّا مِثاليَّةٌ ، وإمَّا فكريَّةٌ ، والتَّخاطِيطُ كلُّها رسومٌ ، وشهودُ الجمعِ يستولِي على فناءِ تلك الرُّسومِ فيهِ ، فإذَا للجمْعِ صَولَةٌ على رسمِ السَّالكِ ، يغشَاهُ عندَهُ بهتَةٌ هي الدَّهشُ الخاصُّ بالرُّتبَةِ الثانيةِ ، أو الدَّرجةِ الثانيةِ .

قوله : والسَّبْقُ على وقتِهِ ، السَّبْقُ هو شُهودُ الأزلِ ، وهو سابقٌ على وقتِ السَّالكِ ، ومعنى شُهودِ الأزَلِ ، هو رؤيَةُ فناءِ الحادثِ ، وبقاءُ القديمِ

(4) عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري النيسابوري ، أبو القاسم ، صوفيّ مفسّر ، فقيه ، أصوليّ ، محدّث ، متكلّم ، واعظ ، أديب ، من تصانيفه : التيسير في التفسير ، حياة الأرواح والدليل إلى طريق الصّلاح ، الرسالة القشيريّة في التصوّف ، الفصول في الأصول ، وأربعون حديثا . توفي سنة 465هـ (كحالة ، معجم المؤلفين 6/6) .

جلَّت قدرتُه ، فيرَى السَّبقَ الإلهيَّ على مخلوقَاتِهِ ، فكأنَّه قال : وغلبَةُ شُهودِ السَّبقِ على شُهودِ وقتِه ، أي شغَلَهُ شُهودُ القديمِ عن شُهودِ الحادِثَاتِ .

قوله : والمشاهَدَةُ على رُوحِهِ ، المشاهدَةُ تعلُّقُ إدراكِ العبد من حيثُ حقيقةُ القَيُّوميَّةِ بمشهودهِ الحقِّ ، وذلك هو رؤيَةُ الحقِّ بالحقِّ ، كما ورد في الحديث من قوله تعالى : فَبي يسمعُ ، وذلك يختَصُّ بالرُّوحِ ، أعني المشاهَدَةَ ، كما أنَّ العلمَ يَختَصُّ بالعقلِ .

وعندنا أنَّ العقْلَ هو صفَةُ الرُّوحِ ، وهو صفَةُ العقلِ ، والشُّهودُ يقعُ بالذَّاتِ لا بالوصفِ ، فإنَّ الوصفَ لا يقومُ بنفسِهِ ، فلا يُدرِكُ إلاَّ مثلهُ ممَّا لا يقومُ بنفسِهِ ، وهي الصِّفاتُ ، وأمَّا الرُّوحُ لمَّا كانت هي الذَّاتُ على الحقيقةِ كان إدراكُهَا يتعلَّقُ بالذَّاتياتِ ، وهنا مناسبَةٌ خفيَّةٌ لقولِهِ : من عرَفَ نفسَهُ عرَفَ ربَّهُ .

الدَّرجة الثالثة :

دهشَةُ المحبِّ عندَ صوْلَةِ الاتِّصالِ على لطفِ العطيَّةِ ، وصوْلَةِ نورِ القُربِ على نورِ العطْفِ ، وصوْلَةِ شوْقِ العيانِ على شوْقِ الخبَرِ .

صوْلة الاتِّصالِ على لطف العطيَّةِ ، العطيَّةُ هنا هي نُورُ المحبوبِ الواصِلُ إلى المحبِّ ، فإذَا قويَ ذلك النُّورُ وزخَرَ تيَّارُهُ في الاتِّصالِ سطَا آخرُ النُّورِ بتمَوّج بحرهِ على جدْوَلِ العطيَّةِ السابقَةِ منه فَطَمَا [5] الجدوَلُ الموهوبُ بترَادُفِ مَدِّهِ ، / فغرَقَ المحبُّ فِي ثبْجِهِ [6] ، فقبْلَ غرْقِهِ [106/ب] يَبْهَتُ بهتَةً فهي الدَّهشُ ، وذلك الدَّهشُ هو من صوْلةِ الاتِّصالِ على لُطفِ

(5) في الأصل وفي (ب) : آستجز ، وجاء في الهاشم ، وصوابه : فطما .
(6) ثبجُ كلّ شيء معظمه ووسطه ، وفي الحديث : خيار أمّتي أوّلها وآخرها، وبين ذلك ثبجُ الموج ، ليس منك ولست منه .

العطيَّةِ السَّابقَةِ ، فكأنَّه قال : بهتَةُ المحبِّ من كثرةِ تتابُعِ العطايَا ، وهي أنوارٌ متَّصِلٌ بعضُهَا ببعضٍ ، يَمْحُو ظُلَمَ رُسومِ المحبِّ .

قوله : وصولَةِ القربِ على نورِ العطفِ ، القربُ هو نورُ التجلِّي المذكورُ ، والعطفُ هو النُّور الأوَّلُ الذي هو العطيَّةُ ، فهو رضي الله عنه كرَّرَ المعنى بألفاظٍ مختلفةٍ زيادةً في البيانِ .

قوله : وصولَةُ شوقِ العيانِ على شوقِ الخبرِ ، يعني أنّه كان في حالِ الحجابِ متوجّهًا إلى الله تعالى بالإيمانِ والتَّقليدِ المتفرِّعَيْنِ عن الخبرِ النبويِّ ، فغلب ذلك الشَّوقُ شوقٌ آخر هو أقْوَى منه ، وهو شوقُ العيانِ ، فحصَلَ بهذا الشَّوقِ الثاني بهتَةٌ هي دهْشُ المحبِّ من شوقِ العيانِ عن شوْقِ الخبَرِ .

بـــاب الهيمَـــان

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ وخرَّ مُوسَى صعقًا ﴾ [1] .

الهَيمانُ الذهابِ عن التَّماسُكِ تعجّبًا أو حيْرَةً ، وهو أثبَتُ دوامًا ، وأملَكُ بالنَّعتِ من الدَّهش .

الشيخُ آستشهدَ بصعقَةِ موسى عليه السَّلام على الهَيَمانِ ، وأكثرُ هذه الطَّائفةِ يستشهِدونَ بذلك على الفنَاءِ ، ويروْنَ أنَّ آنْدِكَاكَ الجبلِ هو آضمحلاَلُ رسمِ الكثَائِف في لُطفِ التجلّي ، وجميعُ مقاصدهم في هذه الآيات ليس على معنى التَّفسير ، بل على معنى الإشاراتِ والأعتبار ، وليسُوا جهَّالاً بالتَّفسير ، ولكنَّهم يروْنَ ما يسعُ كتاب الله تعالى من المعاني ، فلا يرَوْن لها آخرًا ، ويجِدُونَ فيهَا كلَّ ما يطلبون ، فيأخذُون منه ما يَحتاجون إلى التبرّكِ بـه في إشارَاتهم من حيثُ أنَّ تلك الإشارة لا تُنَافِيه ، وإن لم يكن ظاهِرُه يقبَلُها بسهولَةِ الفهمِ ، فهم رضي الله عنهم لِلُطْفِ إدراكهم لا يتوقَّفُ عليهم رَدُّ كلِّ شيءٍ إليه ، فيستدلُّونَ به ويستشهِدُونَ .

(1) الآية 143 سورة الأعراف .

قوله : الهيَمَانُ ، الذَّهاب عن التَّماسُكِ ، يعني به عدم التَّماسُكِ ، وهو أن لا / يقدرَ على إمساكِ نفسِه عن الانْهِرَاقِ في التعجُّبِ أو في الحيرَةِ . [107/أ]

قوله : تعجُّبًا أو حيرةً ، يعنِي أنَّه ينهرقُ في التعجُّبِ ، ولا يملك نفسَهُ ، أو ينهَرِقُ في الحيرةِ ، فلا يملِكُ نفسَهُ .

قوله : وهو أثبتُ دوامًا ، يعني هو أدْوَمُ من الدَّهشِ ، لأنَّ الهائِمَ قد يستمرُّ هيمَانُه مدّةً طويلةً ، والدَّهشُ ليسَ كذلك .

قوله : وأملكُ بالنَّعتِ من الدَّهشِ ، يعني أنَّ الذي ينعتُ الهيمَانَ يجِدُ المجالَ فيه واسعًا ، فيملك فيه عِنَانَ القوْلِ ، فيصرِفُه كيفَ شاءَ ، لأنَّ الهيمَانَ مقامٌ واسِعٌ ، وأمَّا الدَّهشُ فإنَّ زمانه أقلُّ ومعناهُ أضيقُ ، فلا جرمَ كانت النَّعوتُ فيهِ أقلَّ ، يكادُ الواصفُ له أن يتمكَّنَ من نعوتٍ كثيرةٍ يصفُهُ بها .

وهو على ثلاث درجات :

الدَّرجة الأولى :

هيمَانٌ في شيْمِ أوائلِ برْقِ اللُّطفِ عند قصْدِ الطَّريقِ مع ملاحظةِ العبْدِ خسَّةَ قدْرِهِ ، وسِفَالَ منزلَتِه ، وتفاهَةَ قيمَتِه .

قوله : شيْمُ أوائلِ برقِ اللُّطفِ ، أي النَّظرُ إلى أوائلِ برْقِ اللُّطفِ .

قوله : عند قصدِ الطَّريقِ ، يعني عند قصْدِ السُّلوكِ .

قوله : مع ملاحظَةِ العبدِ خِسَّةَ قدْرِهِ ، يعني أنَّ العبدَ يستصْغِرُ نفسَهُ أن يكون أهلاً لما لاَطفَهُ الحقُّ تعالى بهِ ، فيكونُ ذلكَ أقوى الأسبابِ في هيمَانِه ، لأنَّ بعض كتَّابِ الفروعِ إذَا أعْطِيَ الوزَارَة طاشَ عقلُه بالفرَحِ ، وربَّمَا طارَ في غيرِ مطارِهِ من الطَّربِ .

قوله : وسِفَالَ منزلتِهِ ، أي وٱنحطاطَ منزلَتِهِ في القدْرِ ، والسفالُ والأسفَلُ واحدٌ أو متقاربٌ .

قوله : وتفاهةَ قيمتهِ ، أي خسَّةَ قيمتهِ ، فإنَّ التَّافِهَ من كلِّ شيءٍ هو القليلُ جدًّا . وهذه الحالةُ تعرض كثيرًا للمريدين ، وقد وجدتُهَا بالقاهرةِ سنة ثلاثٍ وأربعينَ وستِّ مئةٍ ، ولي في ذلكَ نظمٌ من قصيدٍ وهو [2] :

أشتاقُهُــم فــإذَا لاحــظتُ عــزَّةَ مــن أشتــاقُ أطــرقْتُ إطرَاقَــا
وإنْ ذكرتُ حقَارَاتِي ومجدَهُمُ خجِلتُ في الحبِّ أن أبكي وأشتَاقَا
/عَزُّوا فَمَا السعيُ بالموصوفِ عندهُمُ هل نالَ نجحًا بهم أو نالَ إخفَاقَا . [107/ب]
سِوى أمانيِّ إنْ تَصدُقْ ففضلُهُمُ أعْطَى، وإلَّا فنقصِي دُونَهَا عَاقَا

الدَّرجة الثانية :

هيمانُ تلاطمِ أمواجِ التَّحقيقِ عند ظهورِ براهينِهِ ، وتواصلِ عجائبهِ ، ولوامحِ أنوارهِ .

التَّحقيق المشار إليه هنا ليس التَّحقيق الحقيقيّ ، لأنَّ ذلك هو بعدَ الفرقِ في بحرِ الأزلِ ، وإنَّمَا أراد بالتَّحقيقِ هنَا تحقيقَ العلمِ ، وذلك أنَّ العلمَ ذُو وجوهٍ ، والوجوهُ ذواتُ جهاتٍ ، والجهاتُ ذواتُ ٱختِلاَفَاتٍ ، والٱختلافاتُ ذواتُ ٱعتباراتٍ ، والٱعتباراتُ ذواتُ مسالكٍ ، وفي هذه الأمورِ ضَاعَ الجمهورُ ، فإذَا لاحت للسَّالكِ بل للمُريدِ أنوارُ تحقيقِ العلمِ ، وهو أن يهتدِيَ فيهَا إلى وجه الحكمِ عن بصيرةٍ مُستحدثةٍ ويقظة مُستجدَّةٍ تلاَطمت عليه أمواجُ تحقيقهِ للعلم عند ظهورِ براهينهَا له ، وذلك إنَّ أكثر العلماء لا يعلَمونَ حكمَ علم الشَّريعةِ ، وإنَّما يعلم ذلك العاملُون بالشَّريعةِ على حكم التَّقليد المحضِ . فينوِّر الله بصائرَهم ،

---

(2) هذه الأبيات لم ترد في الديوان .

ويرشدُهم إلى مقاصد الشَّريعةِ ، ويجدون أكثر ذلك بالتَّجربةِ وغيرها من ثمرات الأعمالِ .

قوله : وتواصُلِ عجائبِهِ ، يعني ، أنَّ ثمرات العمل التي فيها يتحقَّقُ العلمُ إذا تواصلت حكَمَت بالهيمانِ ، وإنَّما سمَّاها عجائبَ لكونها تُبدي لهم ما لم يكونُوا يحتسبونَ .

قوله : ولوامحُ أنوارهِ ، يعني ، أنَّ لتحقُّقِ العلم أنوارًا لامعةً تلمحُ فتوجب الهيمانَ في الدَّرجة الثانية ، ولوامع الأنوار هو المعروف ، وأمَّا اللَّوائحْ فهي جمع لائحةٍ .

الدَّرجة الثالثة :

هَيمانٌ عند الوقوع في عين القدمِ ، ومعاينةِ سلطان الأزلِ ، والغرق في بحر الكشفِ .

الوقوعُ في عين القدم ، هو فناءُ رسم العبدِ في بقاءِ الظَّاهرِ ، وصاحبُ هذا الفناءِ تبدو منه غيبةٌ عن حسِّهِ ، وحركاتٌ على غير النَّظمِ ، أو سكونٌ
[108/أ] على غير العادةِ ، وتعرضُ له غفلة عن أحوال النَّاسِ ،/فالشيخ رضي الله عنه قد سمَّى ذلك هيمانًا ، ولا مُشاححةَ في الاُصطلاحِ .

قوله : ومعاينة سلطانِ الأزلِ ، هو أيضًا ذلك المعنى ، وكذلك الغرقُ في بحرِ الكشفِ .

بـــاب البـــرْقِ

قال الله عزّ وجلّ : ﴿ إذ رَأى نارًا ﴾ [1] .

البرْقُ باكورةٌ تلمع للعبدِ فتدعوه إلى الدّخول في هذه الطَّريقِ ، والفرقُ بينه وبين الوجدِ أنَّ الوجد يقع بعد الدخولِ فيه ، والبرْقُ قبلهُ ، والوجدُ زادٌ ، والبرْق إذنٌ .

شبَّه الشيخ رحمه الله البرقَ المشارَ إليه بالنَّارِ التي بدت لموسى عليه السَّلام ، فلذلكَ آستشهدَ بالآيةِ ، ووجه الشَبهِ أنَّ النَّارَ كانت مبدءًا في طريقِ نبوَّته عليه السَّلام ، كما أنَّ البرقَ مبدأ في ولايةِ أهلِ الولايةِ .

قوله : البرقُ باكورة، الباكورة من الثّمارِ ما سبق نوعه في النُضجِ ، فشبَّه بها ما سبقَ من أحوال الطَّالبِ .

قوله : يلمع للعبدِ فيدعوه إلى الدّخولِ في هذا الطَّريق ، يعني يدعو المريدَ إلى الدّخولِ في سلوكِ المتوسِّطينَ ، ولم يرد بهذا الطَّريقِ بدايةَ الأمرِ بالكلّيةِ ، فإنَّ الذي يبدو في حال الأبتداءِ بالكلّيةِ هو اليقظةُ التي قبل التَّوبةِ ، وقد مضى ذكرُها [2] ، فقد بيَّن لك أنَّ المرادَ هو برْقُ

(1) الآية 10 سورة طه .
(2) آنظر ورقة 4 (أ) .

الأحوالِ لا بْرقُ الأعمالِ ، ولذلك نسبه إلى الوجدِ ، وفرق بين الوجدِ وبينَهُ ، والوجدُ إنّما يكون للمتوسّطينَ ، فالطّريق المذكوُر هنا إذًا إنّما هو طريق المتوسّطين .

قوله : والفرق بينه وبين الوجدِ إلى آخر الفصلِ ، هو نورٌ يقذفه الله تعالى في قلبِ العبدِ فيدعوهُ إلى الطّلبِ ، والوجد شدّة ذلك الطّلبِ وظهور حكمِهِ ، والوجد زادٌ ، يعني أنَّ الوجدَ يصحب السّالكَ كما يصحبه زادُه ، وأمّا البرْق فهو إذنٌ في السُّلوكِ ، والإذنُ لا يصحب السّالكَ ، بل يفسح له في المسيرِ لا غيرُ ، وهذه آستعاراتٌ وإشاراتٌ .

وهو على ثلاث درجات :

الدَّرجة الأولى :

برق يلمع من جانب العدةِ في عينِ الرَّجاءِ فيستكثرُ فيه العبدُ القليلَ [108/ب] **/من العطاءِ ، ويستقلُّ فيه الكثيرَ من الإعياء ، ويستحلي فيه مرارةَ القضاءِ .**

قوله : برْقٌ يلمع من جانب العدةِ ، يعني بالعدةِ ما وعدَ الله تعالى أولياءَه به من القربِ منه والزُلفَى لديه .

قوله : في عين الرَّجاءِ ، يعني حقيقةَ الرَّجاءِ ، فإنَّ عينَ الشيءِ هي حقيقتُهُ وذاتُهُ .

قوله : فيستكثر العبدُ القليلَ من العطاءِ ، يعني ، أنَّ العبدَ يكون قبلَ البرْق ليس من أهلِ العطاءِ ، بل من أهلِ المنعِ ، فإذا لاحَ له البرْق آستكثرَ القليلَ من العطاءِ الإلهيِّ ، لكونه ما ألِفَ العطاءَ فهو غريبٌ منه .

قوله : ويستقلّ فيه الكثيرَ من الإعياءِ ، الإعياءُ هو التَّعب ، تقول : مشيتُ حتّى أضرَّ بيَ الإعياءُ ، ومشيتُ حتّى أعييت إعياءً شديدًا ، فكأنَّه قال : العبدُ إذا لاحَ له البرْقُ المذكورُ يستقلُ التَّعبَ في الطَّلبِ .

قوله : ويستحلي فيه مرارةَ القضاءِ ، القضاء هو ما يقضي به الله على عبدهِ ، والمراد به هنا البلاءُ الذي يخبِّر به الحقُّ عبدَه ليبلونَّا أيّنا أحسنُ عملاً ، وهو أعلم بنَا قبل الٱختبارِ .

الدَّرجة الثانية :

برْقٌ يلمع من جانبِ الوعيدِ في عينِ الحذَرِ ، فيستقصرُ فيه العبدُ الطَّويلَ من الأملِ ، ويزهد في الخلقِ على القربِ ، ويرغبُ في تطهيرِ السرِّ .

قوله : يلمع من جانبِ الوعيدِ ، هو ضدّ الوعدِ من جهةِ أنَّ الوعدَ يكون بالخيرِ ، والوعيدَ بالشرِّ .

قوله : في عين الحذرِ ، يعني ، في حقيقةِ الخوفِ والحذرِ .

قوله : فيستقصر فيه العبد الطّولَ ، أي يخيّل إلى العبدِ في كلِّ وقتٍ أنَّ المنيَّةَ قد قَرُبَتْ ، وأنَّ العذابَ الذي هدَّد الله تعالى العصاةَ به قد حضرَ ، لكون العبدِ يستقصر مدّةَ البقاءِ لشدَّةِ الخوفِ والحذرِ ، فيكون الأملُ قصيرًا .

قوله : ويزهد في الخلقِ على القربِ ، أي يزهد في معاشرةِ الخلقِ ، وإن كانوا أقاربَهُ أو مناسبَهُ ، أو قريبِينَ منه في المناسبةِ أو في المجاورةِ ، أو يكون معنى قوله : على القربِ ، أي زَهدَ في الخلقِ في أقرب وقتٍ إذا لاحَ له البرقُ المذكورُ .

قوله : ويرغب في تطهيرِ السرِّ ، يعني تطهيرَ السرِّ/من الٱشتغالِ عنِ الله تعالى بخلقهِ . [109/أ]

الدَّرجة الثالثة :

برقٌ يلمعُ من جانبِ اللَّطفِ في عين الاّقتدارِ ، فيُنشِئُ سحاب السّرورِ ، ويُمطِر قطرَ الطَّربِ ، ويُجري نهرَ الاّفتخارِ .

اللّطفُ يعني به ملاطفةَ الحقِّ تعالى لعبده في التعرّفِ إليه ، ورفعِ الحجابِ عنه أوّلاً .

قوله : في عين الاّفتقار ، يعني أنَّ ذلك التعرّفَ يظهر للعبدِ في حقيقةِ الاّفتقارِ ، وذلك لأنَّ ظهورَ الاّفتقارِ هو باب السّلوكِ إلى الحقيقةِ ، لأنَّ بابَ الحقيقةِ هو أوّل درجاتِ الفناءِ ، والاّفتقار هو مناسبٌ للفناءِ ، فظهورُ البرْقِ من جانبِ اللّطفِ هو في حقيقة الاّفتقارِ .

قوله : فينشِئُ سحابَ السّرورِ ، يعني السّرورَ بمشاهدةِ أنوار اللَّطفِ .

قوله : ويُمطر قطرَ الطَّربِ ، أي يطربُ العبدُ ممّا يرى من لطفِ الحقِّ تعالى به .

قوله : ويُجري نهر الاّفتخارِ ، أي يظهر له من لطف اللّٰه تعالى به ما يميِّزه عن أبناءِ جنسِه فيستحقُّ الاّفتخارَ ، وإن لم يظهَر لاّشتغالِه بالعبوديَّةِ .

بـــاب الـــذَّوقِ

قال الله تعالى : ﴿ هَذَا ذِكْرٌ ﴾ [1] .

الذَّوْقُ أبقَى من الوجْدِ وأحْلى من البرْقِ .

قوله : أبقَى من الوجْدِ [2] ، يعني دوامَ الوجْدِ .

قوله : وأحلى [3] من البرقِ ، يعني آنقطاعَ حكم البرْقِ ، وقد تقدَّم تفسير الوجْد [4] والبرْقِ [5] .

وهو على ثلاث درجات :

الدّرجة الأولى :

ذوق التَّصديقِ طعمَ العدةِ ، فلا يعقلُه ظنٌّ ، ولا يقطعُه أملٌ ، ولا يعوقه أمنيّةٌ .

قوله : ذوقُ التَّصديقِ طعمَ العدةِ ، أي ، يذوق العبدُ المصّدقُ طعمَ العدةِ ، وهو وعد الله تعالى لعبدِهِ ، فإذًا إذا ذاقَ المصدّقُ طعمَ صدقِ الوعدِ آشتدَّ طلبه وآستقامَ .

(1) الآية 49 سورة ص .
(2) جامش في هامش (ب) : صوابه ، لأنّ دوامه فوق دوام الوجد .
(3) جامش في هامش (ب) : صوابه، إنّ سبب كونه أحلى من البرق آنقطاع حكم البرق ودوام الذوق .
(4) آنظر ورقة 103 (أ) .
(5) آنظر ورقة 108 (أ) .

قوله : فلا يعقلُه ظنٌّ ، ولا يقطعه أملٌ ، يعقله أي يحبسُه ، نقول : عقَلتُ فلانًا أي عوَّقتُه ، والمقصود إنّه لا يعوقه ظنٌّ ، الظنُّ هو الوقوف على الحزمِ بصحَّةِ الأمرِ ، بحيث لا يترجَّحُ عنده الصّدقُ من ضدّهِ ، فكأنّه [109/ب] يقول : الذّائق بالتّصديقِ طعمَ الوجدِ الجميلِ لا يعارضه / ظنٌّ يعقله عن الطّلبِ ، وكذلك قوله : ولا يقطعه ، أي لا يقطعه أملٌ دنيًا ، ولا رجاءٌ في عَرَضِها ، والأملُ ضدُّ اليأسِ .

قوله : ولا تَعوقه أمنيَّةٌ هو ما يتمنّاه من أمر الدّنيا ، يعني لا تَعوقه عن طلبِ الآخرةِ .

الدّرجة الثانية :

ذوق الإرادةِ طعمَ الأُنس ، فلا يعلقُ به شاغلٌ ، ولا يفنّده عارضٌ، ولا تكدّره تفرقةٌ .

الإرادة هي وصف المريدِ ، وقد تقدّم أنّ حالَ المريدِ فوق حالِ العابدِ [6] ، فالدّرجة الأولى ذكر فيها حالَ المريدِ ، وعلّق العابدَ بالوعدِ الجميلِ ، وعلّق هنا المريد بالأنسِ ، والأنس بالله تعالى هو فوقَ الأنسِ بما يرجوه العابدُ من نعيم الجِنانِ ، فإذا ذاق المريدُ طعمَ الأُنسِ آشتدَّ في سُلوكهِ .

قوله : فلا يعلَق به شاغلٌ ، أي لا يتعلّق به شيءٌ يشغله عن سلوكهِ ، وذلك لشدّةِ طلبهِ من أجل الأُنسِ الذي ذاق المريدُ طعمَه ، وتلذّذَ بحلاوتِهِ .

قوله : لا يفنّده عارضٌ ، المفنّدُ هو المفترُّ الذي يعذُل المحبوبَ على محبوبهِ ، ويلومه على النّشاطِ في طلبهِ ، وهو ضدّ المحرِّضِ ، والعارضُ

(6) أنظر ورقة 64 (أ) .

هو الذي يجيء عرضًا فيمنع المارّ في طريقه ، والإشارةُ به إلى المفنّدِ المذكورِ ، ووقع في بعض النسخ:ولا يفتِنُه عارضٌ ، والفتنةُ هي الضَّلالُ ، وأصلها في اللّغة الاُختبار ، يقول : فتنتُ الذَّهَبَ ، أي آختبرته ، ومنه قوله تعالى حكايةً عن موسى عليه السَّلام : ﴿ **إنْ هي إلاَّ فتنتك** ﴾ (7)، أي آختبارُك ، وهو يرجع إلى المعنى الأوّلِ .

قوله : ولا تكدّره تفرقةٌ ، الكدرُ ضدُّ الصفاءِ ، والتفرقةُ ضدّ الجمعيَّةِ ، ويعني بالجمعيَّةِ الحضـورَ مع الله تعالى بصدفةِ الأُنسِ ، خالصًا من تفرقةِ الخواطِر ، وهو المرادـ بالتفرقةِ المذكورةِ .

الدَّرجة الثالثة :

ذوقُ الاَنقطاع طعمَ الاَتِّصالِ ، وذوقُ الهمَّةِ طعمَ الجمعِ ، وذوقُ المسامرةِ طعمَ العيانِ .

ذوقُ الاَنقطاع طعم الاَتّصالِ ، هو أن يذوقَ المحجوبُ طعمَ / الكشفِ ، فالمنقطعُ هو المحجوبُ ، والمتّصِلُ هو المكاشَفَ [110/أ]
المشاهدُ ، والمنقطع ليسَ في الحقيقةِ منقطعا ، لكنّه كان غالبًا عن المشاهدةِ ، فلمَّا شاهد وجَدَ نفسَهُ لم يكن منقطعًا ، وليس ينبغي أن يسمَّى الشَّاهدُ متّصلاً ، كما لا ينبغي أن يُسمَّى المحبوبُ منقطعًا ، وإن كان الاَتّصالُ لا يُراد به إلاّ القربُ ، لأنَّ لفظَ الاَتّصال شنِعٌ ، ولفظُ القربِ أحسنُ من لفظ الاَتّصال ، وإن كان القربُ قد يوقع الجاهلَ في توهّم قربِ المسافةِ ، وقربُ الحقِّ ليس من قبيلِ المسافةِ .

وقد ورد : يا عبدي ، أنا القريبُ لا كقُربِ الشيءِ من الشيءِ ، وأنَا البعيدُ لا كَبُعدِ الشيءِ عن الشيءِ ، يا عبدي ، قربُكَ لا هُو بُعدكَ ، وبعدُكَ

---

(7) الآية 2100 سورة الأعراف .

لا هو قُربُك ، وأنا القريبُ البعيدُ ، قربًا هو البُعدُ ، وبُعدًا هو القُربُ ، وليس هذا الموضوع يضطرّنَا إلى ذكر هذا ، غير أنَّ القلمَ قد جرى .

ونعود فنقول : إذَا ذاقَ المنقطِـعُ طعمَ الاتّصالِ آنصرف عن الأغيارِ بالكلّيةِ .

قوله : وذوقُ الهمّةِ طعمَ الجمعِ ، قد فسّرنا الهمّةَ فيما سبق [8]، وفسّرنا الجمعَ أيضًا ، ونشير إلى ذلك فنقول : الهمّةُ طلبُ الحقِّ من غير آلتفاتٍ إلى غيره ، والحثُّ في الطّلبِ من غير فتورٍ ، وأمّا الجمعُ فهو شهودُ الوحدانيّةِ التي يفنى فيها رسومُ الشّاهدِ ، فإذا ذاقَ صاحبُ الهمّةِ شهودَ الجمعِ آتّصلَ آشتياقه وفني شوقُهُ ، لأنّ الاشتياقَ لازمٌ ، والشّوق ينقطع بالوُصْلَةِ .

قوله : وذوقُ المسامرةِ طعمَ العيانِ ، أي يذوقُ المسامرُ وهو العبدُ المراقبُ ليلاً ونهارًا طعمَ العيانِ ، وهو الفناءُ في التّوحيدِ ، بل في الوحدانيّة ، فقد ذهبَ عن شهودِ الأغيارِ ، وهذه الأذواقُ كلُّها قد نسبهَا الشيخُ في اللّفظِ إلى المسامرةِ والانقطاع والهمّةِ ، والمرادُ صاحبُ الهمّةِ والمسامرةِ والانقطاعِ ففي اللّفظِ تجوُّزٌ .

(8) أنظر ورقة 91 (ب) .

وَأَمَّا قسمُ الوِلَايَات،
فهْو عَشْرَةُ أَبْوابٍ:

- اللَّحظُ
- والوقتُ
- والصَّفاءُ
- والسُّرورُ
- والسِّرّ
- والنَّفَسُ
- والغربةُ
- والغَرقُ
- والغيبَةُ
- والتَّمكّنُ

/ بـــاب اللَّحـــظِ [110/ب]

قال الله عزّ وجلّ : ﴿ **أنظر إلى الجبلِ فإن آستقرَّ مكانهُ فسوفَ تَراني** ﴾ [1] .

اللّحظ لمح مسترقٌ .

قوله : اللَّحظ لمحٌ مسترقٌ ، أي نظرٌ من المشاهدِ أو من دونَه على ما يفسّر يستعبدُ النَّاظرَ ، لأنَّ المسترقَّ هو المستعبَدُ ، لأنَّ الرقَّ هو العبوديَّة .

وهو في هذا الباب على ثلاث درجات :

الدَّرجة الأولى :

ملاحظة الفضل سبقًا ، وهي تقطع طريق السؤال ، إلَّا ما آستحقَّته من إظهار التذلّل ، ويثبتُ السّرورُ ، إلَّا ما يشوبُهُ من حذرِ المكرِ ، ويبعثُ على الشّكرِ ، إلَّا ما قام به الحقُّ جلَّ جلالُه من حقِّ الصِّفةِ .

قوله : وهو في هذا الباب على ثلاث درجات : عيَّنَ هذا البابَ إشارةً إلى أنَّ له بابًا آخَر وهو بابُ البرقِ ، لأنّه يشبه مقامَ اللَّحظِ من جهةِ أنَّ هذا لمحٌ ، وذلك برقٌ ، واللَّمحُ يكون للبرقِ .

---

(1) الآية 143 سورة الأعراف .

قوله : ملاحظةُ الفضلِ سبْقًا ، وهي تقطع طريقَ السؤالِ ، المراد بالفضلِ العطاءُ زيادةً على الأستحقاقِ ، أي يلاحظ العبدُ العطاءَ الإلهيَّ في السَّابقةِ وفي عالم التَّقديرِ السَّابق ، كأنّه قال : يرى العبدُ أنَّ ما قدَّره الله تعالى له فهو واصلٌ لا محالة ، ولذلك قال : وهي تقطعُ طريقَ السّؤالِ ، يعني تلك الملاحظةَ تقطع طريقَ الطَّلبِ من الحقِّ تعالى ، وذلك لأنَّ من علمَ أنَّ المقدورَ كائنٌ لا محالةَ ، لم يسأل الله رغبةً ، ولا يستدفع به رهبةً .

قوله : إلّا ما آستحقّته الربوبيّةُ من إظهارِ التذلّلِ لها ، يعني ترك المسألةِ خوفًا وطمعًا ، ويسأل لمعنًى آخر ، وهو إظهارُ التذلّلِ الذي تستحقّه الربوبيَّة عليه ، إذ هو عبدٌ ، والعبدُ يجب عليه أن يؤدّيَ ما يستحقُّه عليه ربُّهُ من إظهارِ ذلِّ العبوديَّةِ بين يدَيْ عزِّ الربوبيَّةِ .

قوله : وتثبتُ السّرورَ ، يعني تلك الملاحظةَ التي تقطعُ السّؤالَ ، هي أيضًا تثبتُ السّرورَ ، لأنّها تريحُ من الطَّلبِ .

قوله : إلاَّ ما يشوبه من حذرِ المَكْر ، يشوبه ، يعني يمازجُه ، [111/أ] والمقصود / أنَّ تلكَ الملاحظةَ الّتي تثبتُ السّرورَ لكونها تُريحُ من الهمِّ والطَّلبِ ، قد يشوبُها أي يمازجها شيءٌ من خوفِ المَكرِ ، فإنَّ الذي آستراح إلى القضاءِ والقدرِ إذا حصل له السّرورُ قد يخافُ من المكرِ ، والمَكرُ في حقِّهِ هو ، أن يسلبَهُ الله تعالى ملاحظةَ قضائِهِ وقَدرِهِ ، ويُحيله على كسبِهِ وشدّةِ طلبِهِ فيفارقه ذلك ، فإذًا صاحبُ هذا السّرورِ قد يشوبه حذرُ المَكرِ ، فينقصُ سرورُه ، فلولا ذلك النَّقصُ لكانَ كاملَ السّرورِ في مرتبتِه .

قوله : وتبعثُ على الشّكرِ إلاَّ ما قام به الحقُّ جلَّ جلالهُ من حقِّ الصّفةِ ، يعني تلك الملاحظةَ المقدَّمُ ذكرُها تبعث العبدَ على الشُّكرِ ،

أي تنشطه للشّكرِ ، إلاَّ الشّكرَ الذي ليس من صفةِ العبدِ ، بل من صفةِ الحقِّ من حيثُ آسمُه الشّكورُ ، قال الله تعالى : ﴿ **إنَّ ربَّنا لغفورٌ شكور** ﴾ (2) ، فهذا الشُّكر الخاصُّ بالحقِّ لا يبعث العبدَ على الملاحظةِ المذكورةِ ، إذ لا يقومُ بهِ إلّا الحقُّ تعالى إظهارًا لحقِّ الصِّفة التي الأسم الشّكورُ دالٌّ عليهَا .

الدّرجة الثانية :

ملاحظةُ نورِ الكشفِ ، وهي تُسْبِل لباسَ التولّي ، وتُذيقُ طعمَ التجلِّي ، وتَعصِمُ عن غوائلِ التسلّي .

ملاحظةُ نور الكشفِ ، هي مبدأُ الشّهودِ ، ونورُ الكشفِ هو نورُ التجلِّي من الأسماءِ الإلهيةِ ، وهو يضيء حجابَ القلبِ ، ويجلُو الشّهودَ.

قوله : وهي تُسبِلُ لباسَ التولِّي ، أي تلبِسُ العبدَ خلعةَ الولايةِ .

قوله : وتذيق طعمَ التجلِّي ، أي تذيقُ العبدَ طعمَ المشاهدةِ ، والتجلِّي هو رفعُ الحجابِ ، وآشتقاقُه من الجلوةِ ، وهي معروفةٌ .

قوله : ويعصِم من غوائلِ التسلِّي ، أي لا يبقَى على صاحبِ هذه الملاحظة خوفٌ من أن يسلُوَ ، فإنّه لا طريقَ إلى التسلِّي لما يوجبُهُ التجلِّي من محبّةِ الحقِّ التي لا تفارقُه حتّى لا يغشَى رسمُه في الوحدانيَّةِ في نسخةٍ أخرى ، ويَعصمُ عن عوارِ التسلِّي ، وهو تصحيفٌ من الكاتبِ ، ولو صحَّ لكان معناه أنّ التسلِّي عورةٌ .

وهذه الملاحظة تعصِمُ من كشفِ هذه العورةِ ، إذ هي تستُر صاحبهَا من جهة أنّه لا يسلُو أبدًا ، وهذا هو سترُ عُوارِ التسلِّي .

---

(2) الآية 34 سورة فاطر .

[111/ب] / الدّرجة الثالثة :

ملاحظة عينِ الجمعِ ، وهي توقظُ الأَستهانة بالمجاهَدَات ، وتخلّصُ من رعونةِ المعارضَاتِ ، وتفيدُ مطالعةَ البدايات .

ملاحظةُ عينِ الجمعِ ، قد شرحنا الجمعَ مرارًا ، وهو شهود الوحدانيَّةِ ، وملاحظَتُها هي مبدأُ شهودِها ، ومعنى عينِ الجمعِ حقيقةُ الجمعِ ، فإنّ عينَ الشيءِ هو حقيقتُهُ .

قوله : وهي توقظُ الأَستهانةَ بالمجاهَدَات ، يعني أنّ السَّالك إذا غلب عليه حبُّ المجاهداتِ ، ونامت فترته وآستهانَتُه بها ، ولم يفارِقِ المجاهدات طرفةَ عينٍ ، فإنَّ هذه الملاحظةَ لعينِ الجمعِ تُنبِّهُ الفترَةَ على المجاهداتِ ، أي تعيدُ وتصرِفُ العبدَ عن المجاهدات لاَستغنائه ، وتوقظ الأَستهانةَ بالمجاهداتِ ، أي تلهم العبدَ أن يستهينَ بالمجاهداتِ آستغناءً عنها بملاحظةِ عينِ الجمعِ من جهة أنَّ صاحبَ المجاهداتِ هو مسافرٌ إلى الله تعالى ، والملاحظ لعينٍ قد وصلَ ، وأنشده لسانُ الحالِ :

وألقتْ عصاهَا وآستقرَّ بها النَـوى [3] كما قرّ عينًا بالإِيّابِ المسافرُ [4]

وذلك لأنّه ليس وراءَ الله مرمًى ، ولا سواه مبتغًى ، وحضرَةُ الجمعِ هي حضرَةُ شهودِهِ ، ومَنبَعُ جودهِ من وجودهِ ، ولفظُ الشيخ رضي الله عنه يُوهم الجاهلَ ضدَّ هذا المعنى ، وذلك أنّ قولَهُ : وهي تُوقظُ الأَستهانة بالمجاهداتِ ، يُوهم أنّ معناه أن يوقظَ من نومِ الأَستهانة بالمجادهات ، حتّى كأنّه قال : يُوجب على العبدِ المجاهدات ، وذلك خطأٌ ، ومن قال به دلَّ على جهلِهِ بحضرةِ الجمعِ ، مع أنّ لفظَ الشيخِ لا يحتملُ

(3) النوى والنيّة ، الوجهة التي ينويها المسافر من قربٍ أو بعدٍ .
(4) البيت لمعقر بن أوس البارقي ، شاعر جاهليّ . توفي سنة 45 ق.م .
(البغدادي : خزانة الأدب 290/2) .

إلّا ما قلناه نحن ، مع أنّا لا نشكُّ أنّ فهمَ الجاهلِ يتبادر إلى ضدّهِ جريًا على عادةِ آعتقادهم من أنّهُ كلُّ من كان إلى الله تعالى أقربَ كان أشدَّ عملاً ، وليس الأمر كذلك ، بل القربُ الحقيقيُّ ينقلُ الأعمالَ الظّاهرةَ إلى الأعمالِ الباطنةِ ، ويريحُ الجسدَ والجوارحَ ، ويُنعِمُ العقلَ والرُّوحَ بالمشاهدةِ ، ويئزُّه في رياضِ الموجداتِ .

قوله : ويخلِّصُ من رعونةِ المعارضاتِ ، يعني أنَّ ملاحظةَ عينِ / الجمعِ [112/أ] تُخلِّصُ العبدَ من رعونةِ المعارضاتِ ، والمرادُ بالمعارضاتِ هنا هو الإنكارُ على الموجوداتِ بما يبدو منهم من أحكامِ البشريّاتِ وشبه ذلك ، لأنّ المشاهدةَ لعينِ الجمعِ تعلم أنّ مرادَ الله تعالى من الخلائقِ ما هم عليه ، وإذَا عُلم ذلكَ بحقيقةِ الشّهودِ ، كانت المعارضاتُ من رعوناتِ الأنفُسِ المحجوبَةِ ، فهو يخلُص منها بملاحظةِ عينِ الجمعِ كما ذكرنَا .

قوله : ويفيدُ مطالعةَ البداياتِ ، ومعنى ذلك أنّ السَّالك حالَ سلوكه ، لا يلتفت إلى وراءَ لشغلهِ بما بين يديه ، وغلبةِ أحكامِ الهمّةِ عليه ، وهي شدّةُ الطّلبِ ، فلا يفزع إلى مطالعة البدايات التي سبقَت له ، فإذا لاحظَ عينَ الجمعِ فرَغَ من السّلوكِ الأوّلِ ، وليس عند الشيخ رحمه الله سلوكٌ غيره ، فلذلك يتفرّغُ إلى مطالعةِ بداياتهِ ، فهذا معنى قوله : ويفيدُ مطالعةَ البداياتِ .

وقد قال الجنيد رحمه الله في هذه الدّرجة : واشوقاه إلى أهلِ البدايةِ ، يعني إلى لذّة أوقاتِ البدايةِ ، وما ذلك إلّا أنّه كان مجموعَ الخاطرِ على الطّلب ، فلمّا وصل حضرةَ الجمعِ تفرّق حالُهُ بفناءِ رسومه ، وعاد إلى الحسِّ فلزمتهُ الكُلَفُ ، فتعبَ فآرتاح إلى راحاتِ أوقاتِ البداياتِ لما كان فيها من لذّةِ الإعراضِ عن الخلقِ ، وآجتماعِ الهمّةِ ، وفي ذلك من الرّاحةِ ما لا يعلمُه إلّا من جرَّبَه .

ومثل ذلك ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه : أنّه مرَّ على رجلٍ وهو يبكي من خشيةِ الله تعالى ، فقال رضي الله عنه : هكذا كنّا حتّى قست قلوبُنا ، يعني هكذا كنّا في أيّامِ البداياتِ ، حتّى قست قلوبُنَا بالتّحقيقِ بالمشاهداتِ . وربّما اعتقدَ الجاهل أنَّ أبا بكرٍ رضي الله عنه غبَطَ ذلك الباكي بحالهِ ، أو فضّلَهُ على نفسهِ ، أو رأى أنَّ حالته السابقة أفضل من حالتهِ الرَّاهنةِ ، وليس الأمر كذلك ، بل هو رضي الله عنه مازال في رقٍّ دائمٍ ، إلى أن لقي الله عزَّ وجلَّ ، وإنّما البكاءُ كان من أحكامِ بداياته على عادةِ البداياتِ ، والسّكون في أحكامِ نهايَتهِ على عادةِ النّهاياتِ . / وما قلناه معلومٌ عند أهلهِ . [112/ب]

بــاب الوقــتِ

قال الله عزّ وجلّ : ﴿ **ثمَّ جئتَ على قـدرٍ يا موسَى** ﴾ [1] .

الوقتُ آسمٌ لظرفِ الكونِ .

على قدرٍ يا موسى ، أي في وقتِ الحاجةِ إلى المجيءِ .

قوله : الوقتُ آسمٌ لظرفِ الكونِ ، أي الوقتُ هو من الأزمنةِ في آصطلاحِ النحويّينَ ظروفٌ ، فيقولون : ظرفُ زمانٍ ، والذي ذكره الشيخ رحمه الله أقربُ ، وهو أن يكون أسماءُ الظّروف ظروفًا للكونِ الحادثِ في الزّمانِ ، فتسامحوا في ذلك ، وسمّوهَا ظروفَ أزمنةٍ ، وإذا أردنَا بالإضافة في قولنَا ظرفَ زمانٍ إضافةً مقدّرةً بِفِي ، فالذي قاله النّحاةُ صحيحٌ ، وليس هذا موضعَ ذكرِ الظّروفِ ، لكن الشيخ ذكر ظرْفَ الكونِ فأحْوَجنَا إلى ذكره ، وحقيقةُ الظّرفِ هي الوعاءُ ، والكونُ هو حركة التّكوين ، وضدُّها حركةُ الفسادِ في آصطلاح قومٍ .

---

(1) الآية 40 سورة طه .

وهو آسمٌ في هذا البابِ لثلاث معانٍ ، على ثلاث درجاتٍ :

المعنى الأوّل :

حينُ وجدٍ صادقٍ لإيناسِ ضياءِ فضلٍ ، جذبَهُ صفاءُ رجاءٍ ، أو لعصمةٍ جذبَهَا صدقُ خوفٍ ، أو لتلهُّبِ شوقٍ جذبَهُ آشتعالُ محبّةٍ .

قوله : لثلاث معانٍ على ثلاث درجاتٍ ، أي لكلّ معنى من الثّلاثِ معانٍ ثلاثُ درجاتٍ .

قوله : المعنى الأوّل ، يعني من الثّلاثِ معانٍ .

قوله : حينُ وجْدٍ صادقٍ إلى قوله : صفاءُ رجاءٍ ، هذه هي الدّرجة الأولى من المعنى الأوّلِ ، وتفسيرها هو أنّ قولَهُ : حينَ وجدٍ ، أي وقتَ وجْدٍ صادقٍ ، لأنَّ الحينَ في اللّغةِ هو الوقتُ ، والوجدُ قد تقدّم شرحهُ في بابه [2] ، والصّدقُ معروفٌ .

وقوله : لإيناس ضياءِ فضلٍ ، الإيناسُ هو الرؤيةُ ، قال الله تعالى حكايةً عن موسى عليه السّلام : ﴿ **آنس من جانبِ الطّورِ نارًا** ﴾ [3] ، أي رأى من جانبِ الطّورِ نارًا ، والمقصودُ وقتَ وجدٍ صادقٍ لرؤية ضياءٍ ، والفضلُ هو العطاء فوق الآستحقاقِ ، أو العطاءُ من فضلاتِ مّا عند المعطِي ، وهو ما يفضُل عنه ، والمراد هنا رؤيةُ ضياءِ فضلِ الله تعالى الذي جذبه صفاءُ رجاءٍ .

[113/أ] قوله : / جذبَهُ صفاءُ رجاءٍ ، أي جذبَ ذلك الفضلَ صفاءُ رجاءٍ ، فكأنّه يقول : الوقتُ في هذه الدَّرجةِ الأولى من المعنى الأوّلِ هو عبارة

(2) أنظر ورقة 103 (أ) .
(3) الآية 29 سورة القصص .

عن وجدٍ صادقٍ في وقتٍ من الأوقاتِ يكون سببُه رؤيةَ فضلِ الله تعالى على عبدِهِ لأجلِ أنّ رجاءَهُ كان صافيًا من الأكدارِ .

قوله : أو لعصمةٍ جذبها صدقُ خوفٍ ، هذه هي الدّرجة الثانية من المعنى الأوّل ، وتفسيرها ، أنّ الوقتَ هو وجْدٌ صادقٌ ، حصلَ في وقتٍ من الأوقاتِ ، لأجلِ حصولِ عصمةٍ من عصمةٍ ، أو مخالفةٍ جذبَ تلكَ العصمةَ صدقُ خوفٍ من الله تعالى ، والفرق بين هذه الدّرجةِ والدّرجةِ التي قبلها أنّ الوجدَ في تلكَ الدّرجةِ كان الجاذبُ له صفاءَ الرَّجاءِ ، والوجْدُ في هذه الدَّرجةِ كان الجاذبُ له صدقَ الخوفِ .

قوله : أو لتلهّبِ شوقٍ جذبه آشتغالُ محبّةٍ ، هذه هي الدّرجة الثالثة من المعنى الأوّلِ ، وتفسيرهَا هو أن يقصدَ أنّ الوقتَ في هذه الدّرجةِ عبارةٌ عن وجدٍ في وقتٍ من الأوقاتِ جذبه تلهُّبُ شوقٍ أوْجبَهُ آشتعالُ محبّةٍ ، والشّوقُ (4) والمحبّةُ (5) والوجدُ (6) جميعُ هذهِ قد شرحناها في أبوابها .

والفرقُ بين هذه الدّرجةِ والدّرجتينِ المذكورتين قبلُ ، هو أنَّ الوجدَ في هذه الدَّرجةِ هو عن لِهيبِ شوقِ المحبَّةِ ، والتي قبله هي عن صدقِ الخوفِ ، والأوّل هي عن صفاءِ الرَّجاءِ ، وهذه الثلاثُ درجاتٍ هي حقيقةُ المعنى الأوّلِ .

المعنى الثاني :

آسمٌ لطريقِ سالكٍ يسير بين تمكُّنٍ وتلوُّنٍ ، لكنّه إلى التمكُّنِ ما هو يسلك الحالَ ويلتفتُ إلى العلمِ ، فالعلم يشغلُه في حينٍ ، والحالُ يحمله

(4) أنظر ورقة 99 (أ) .
(5) أنظر ورقة 92 (ب) .
(6) أنظر ورقة 103 (أ) .

في حينٍ ، فبلاؤه بينهما يذيقُه شهودًا طورًا ، ويكسُوه غَيْرةً طورًا ، ويُريه عبرةً تفرّق طورًا .

هذا المعنىَ هو المعنىَ الثاني من المعاني الثلاثةِ الموعودِ بذكرِها من معاني الوقتِ .

قوله : ٱسمٌ لطريقِ سالكٍ ، أي الوقتُ ٱسمٌ لطريقِ عبدٍ سالكٍ ، وقد عرفتَ معنى السّلوكِ .

[113/ب] قوله : يسيرُ بين تمكُّنٍ وتلوُّنٍ ، أي / ذلك العبدُ يسيرُ بينَ تمكُّنٍ وتلوّنٍ ، والتمكُّنُ هو الأنقيادُ إلى أحكامِ العبوديَّةِ بالشّهودِ بالحالِ ، والتلوّنُ هو الأنقيادُ إلى أحكامِ العبادةِ بالعلمِ .

قوله : لكنّه إلى التمكُّنِ ما هو يسلكُ الحالَ ، ويلتفتُ إلى العلمِ ، لكن هذا العبدَ هو سالكٌ إلى التمكُّنِ ما دام يسلك الحالَ ويلتفِتُ إلى العلمِ .

فأمَّا إن سلكَ العلمَ وٱلتفتَ إلى الحالِ ، لم يكن سالكًا إلى التمكُّنِ ، وكأنّه يشير إلى أنّ صاحبَ هذا المقامِ يكون صاحبَ حالٍ ، لكنّهُ حالٌ ضعيفةٌ لم يغلِب عليه ، فيُفارقُ العلمَ إلى الحُكمِ ، فما دام مطيعًا للحالِ لم تَضُرَّهُ مطالعةُ العلمِ وإن كان سالكًا إلى التمكُّنِ .

قوله : فالعلمُ يشغَلُه في حينٍ ، أي يشغلُه عن السّلوكِ إلى التمكُّنِ ، لأنّ العلمَ يدعو إلى الوعدِ الجميلِ بنعيمِ الجنَّةِ ، والحالُ يدعو إلى الفناءِ في الوحدانيَّةِ ، ومنه يكون التمكُّنُ .

قوله : والحالُ يحملُهُ في حينٍ ، أي وقتًا يغلبُه الحالُ فيكون سالكًا للتمكُّنِ ، فكأنّ الحالَ قد حملهُ ، أي أعانهُ ووقتًا يغلبُهُ العلمُ فيشغله عن السّلوكِ .

قوله : فبلاؤه بينهما ، أي فعذابُه بين العلمِ والحالِ في تردُّدِهِ بينهما ، كالغريمِ بين مُطَالِبين ، لكلٍّ منهما حقٌّ واضحٌ ، وأصلُ البلاءِ ، وهو لاَبتلاءُ الذي هو الاختبارُ ، وأكثر ما يكون بالمُؤلماتِ .

قوله : يذيقهُ شهودًا طوْرًا ، ويكسوهُ غيرةً طوْرًا ، أي ذلك البلاءُ الحاصلُ له بينهما هو يُذيقُه شهودًا طوْرًا ، وهو الطّورُ الذي يكون الحاكمُ عليه فيه العلمُ والغيرةُ من الحجابِ ، وآشتقاقُهَا من الغيرِ ، وقد شُرح مقامُ الغيرةِ [7] ، فطالع معناهَا من هناك .

قوله : ويريه عِبرةً تفرِّقُ طوْرًا . والعبرةُ هي التي تفرِّقُ بين أحكام الحالِ وأحكامِ العلمِ ، وهي حالةُ صحوٍ وتمييزٍ ، ذلك أنَّ الحالَ ينفي الأغيارَ بالكلّيةِ ، وهو مقامُ شطحٍ مفسد لأحكامِ العلمِ ، والعلم يثبتُ الأغيارَ بالكلّيةِ ، وهو مقام ترتيبٍ نقليٍّ ينكرُ أحكامَ الحالِ ، والعِبرة الثالثة كالحاكـمِ العدلِ عنده تفصيلٌ ، معناه أن يفارقَ بين المتنازعينِ ، / وهما [114/أ] الحالُ والعلمُ ، فنقول للحالِ: أمَّا أنت فلكَ باطنُ العبدِ السَّالكِ ، وحقّك عليه أن يتمسّكَ بالوجدِ فيك باطنًا ، ونقول للعلمِ : أمَّا أنت ، فلك ظاهرُ العبدِ العابدِ والسَّالكِ ، وحقّك عليهما أن يتمسّكا بصور العباداتِ الظَّاهرةِ ظاهرًا ، وهذا هو إعطاءُ الظَّاهر للآسم الظَّاهرِ ، وإعطاءُ الباطنِ للآسم الباطنِ ، والله تعالى هو الظَّاهر والباطن ، وهو بكلِّ شيءٍ عليمٌ .

فهذه ثلاث درجات : درجةُ الحالِ ، ودرجةُ العلمِ ، ودرجةُ التَّفرقةِ ، وهي الثلاث درجاتٍ المختصّةُ بالمعنَى الثاني من معانِي الوقتِ .

المعنى الثالث :

قالوا الوقت الحقُّ ، أرادُوا به آستغراقَ رسمِ الوقتِ في وجود الحقِّ ، وهذا المعنى يسبقُ على هذا الآسم عندي ، لكنّه هو آسمٌ في

(7) آنظر ورقة 97 (أ) .

هذا المعنى الثالثِ لحين تتلاشَى فيه الرّسوم كشفًا لا وجودًا محضًا ، وهو فوقَ البرقِ والوجدِ ، وهو يشارِفُ مقامَ الجمعِ لو دامَ وبَقِي ، ولا يبلُغُ واديَ الوجودِ ، لكنّه يكفي مؤونةَ المعاملةِ ، ويُصَفِّي عينَ المسامرةِ ، ويشمّ روائحَ الوجودِ .

هذا المعنى هو المعنى الثالثُ من معاني الوقتِ المذكورِ .

قوله : قالوا الوقت الحقُّ ، يعني أنّ الأوائلَ من هذه الطَّائفةِ آصطلحوا في عبارَاتهم على أنَّ الوقتَ الحقُّ .

قوله : أرادُوا به آستغراقَ رسمِ الوقتِ في وجودِ الحقِّ ، يعني أنَّ الأوائلَ المذكورين أرادُوا بقولهم الوقتُ الحقُّ مفهومًا مغايرًا لما يقتضيه ظاهرُ اللَّفظِ ، يعني أنّ الوقتَ هو الحقُّ نفسهُ .

قال الشيخ رحمه الله : إنّهم لم يريدوا هذا ، وإنّما أرادُوا به آستغراقَ رسمِ الوقتِ في وجودِ الحقِّ ، ويعبّر هذا الآستغراقُ المذكورُ هو أنَّ العبدَ السَّالكَ بهذا المعنى الثالثِ إذَا شهد آستغراقَ وقته الحاضرِ في معنويّةِ الزّمانِ المطلقِ ، فقد آستغرقَ الزّمانُ رسمَ الوقتِ الذي كان جزءًا من أجزائه مغمورًا فيه ، كالنّقطةِ من الماءِ إذا ألقيتَها في البحرِ ، فإنّه يضمحلُّ رأسُ النّقطةِ في وجودِ البحرِ ، ثمّ إنَّ الزّمانَ يستغرق / رسمَهُ أيضًا في وجودِ الدَّهرِ ، وهو ما بين الأزلِ والأبدِ ، ثمّ إنّ الدَّهرَ وهو ما لا بدايةَ له ولا نهايةَ ، هو الدّوامُ الإلهيُّ ، وهو صفةُ الحقِّ تعالى ، إذ هو دوامُه ، ولذلك يسمَّى الله تعالى به . قال عليه السّلام : « لا تسبُّوا الدَّهرَ ، فإنَّ الله هو الدّهر » (8) ، على أحدِ التَّفاسيرِ الاعتباريّة ، فإذن يضمحلُّ الدَّهرُ في وجودِ وصفِ موصوفه الحقِّ تعالى ، فيحصل من ذلكَ آضمحلالُ رسمِ الوقتِ في وجود الحقِّ ، فذلك هو مرادُ القومِ بقولهم : الوقتُ الحقُّ . [114/ب]

(8) أخرجه أحمد بن حنبل ج 5/الحديث 299 .

قوله : وهذا المعنىَ يسبقُ على هذا الاسم عندي ، أي إنَّ الحقَّ سابقٌ على هذا الاّسم الذي هو الوقتُ ، أي هو منزَّهٌ عنه ، فلا ينبغي نسبتُه إليه ، فكأنّه كرهَ آصطلاحهم على هذا المعنَى ، وعدلَ عنه إلى معنى آخرَ سنذكرُه وهو قوله : لكنَّه هو آسمٌ في هذا المعنى الثالث لحين تتلاشَى فيه الرُّسومُ ، كشفًا لا وجودًا محضًا ، يعني: لكنَّ الوقتَ في هذا المعنى الثالثِ من معاني الوقتِ آسمٌ لحينٍ تتلاشَى فيه الرّسومُ ، أي تفنىَ فيه الرّسومُ ، وقد فهِمتَ معنى فناءِ الرُّسومِ من ذكرنا إيّاهَا مرارًا .

يقول : بحيث يكون تلاشي الرّسوم كشفًا لا وجودًا ، والكشفُ هنا هو دونَ الوجودِ ، كأنَّ الكشفَ يكون بعد بقاءِ بعض رسومِ المكاشفِ ، والوجودُ لا يكون معه رسمٌ باقٍ ، ولذلك قال : لا وجودًا محضًا ، والمحضُ هو الخالصُ ، والتَّلاشي هو مثل الذَّوبانِ ، وهذا هو الفناءُ المذكورُ .

قوله : وهو فوقَ البرقِ والوجدِ ، أي وهذا الوقتُ بالمعنى الثالث هو فوقَ مقامِ البرقِ ، وفوقَ مقامِ الوجدِ ، وقد تقدَّم شرح مقاميهما .

قوله : وهو يُشارف مقامَ الجمعِ لو دامَ ، أي لو دامَ الوقتُ وبقيَ بالمعنى الثالثِ لشَارفَ حضرةَ الجمعِ ، لكنّه لا يدومُ .

قوله : ولا يبلغ واديَ الوجودِ ، يعني: الوقتَ المذكورَ مقامه يبلغُ السَّالكُ فيه واديَ الوجودِ ، وهو فيه حتَّى يتجاوزَه. ووادي الوجودِ هو حضرةُ الجمعِ .

قوله : لكنّه يكفي مؤونةَ المعاملةِ ، يعني: لكنَّ الوقتَ مقامهُ وإن قَصُر عن/وادي الوجودِ ، لكنّه يكفي مؤونةَ المعاملةِ ، أي كلفةَ المعاملَةِ ، [115/أ]
والمعاملةُ الجسمانيّةُ ، خلاَ الفرائض والسُنَن الرواتبِ .

قوله : ويصفّي عينَ المسامرةِ ، يعني إنَّه إذا رفع عن العبدِ التطوّعات التكلّفيّةَ الجسمانيّةَ نقلَهُ إلى صفاءِ عينِ المسامرةِ ، والمسامرةُ معروفةٌ ، وهي هنا آستعارةٌ لمخاطبةِ الحقِّ لعبده ، وهي لمحمَّدٍ ﷺ حضرة التدلّي في قوله : ﴿ثمّ دنا فتدَلَّى﴾ [9]، ﴿فكانَ قابَ قوسينِ أو أدْنى، فأوحَى إلى عبدِهِ مَا أوْحَى﴾ [9]، ويتكمّل من ميراثِ ذلكَ بمقدارِ ما يصحُّ وجوده لهم ، وللرَّسولِ عليه السَّلامُ مقامٌ هو فوق مقامِ هذا ، وهو حين زُجَّ به في النّورِ ، وذلك هو مقامُ الوجودِ الذي للورثةِ منهُ نصيبهُم بطريقِ التبعيَّةِ .

قوله : ويشمُّ روائحَ الوجودِ ، أي يجدُ صاحبُ مقامِ الوقتِ بالمعنى الثالث روائحَ الوجودِ ، وهو حضرةُ الجمعِ ، فإنّهم يسمّونها الجمعَ والوجودَ ، يعنُونَ بذلك ظهورَ وجودِ الحقِّ بفناءِ وجودِ الخلقِ ، والله يقولُ الحقَّ وهو يهدي السَّبيلَ .

«أمَّا الدَّرجة الثالثة الخاصّة بهذا المعنى الثالث» فهو كونه يكفي مؤونة المعاملةِ ، ويُصفِّي عينَ المسامرةِ ، ويشمُّ روائحَ الوجودِ .

(9) الآية 8 سورة النجم .

بـــاب الصّفـــاء

قال الله تعالى : ﴿ **وإنّهم عِندنا لَمنَ المصطَفِينَ الأخْيارِ** ﴾ [1] .

الصَّفاء آسم للبراءة من الكَدَرِ ، وهو في هذا البابِ سقوطُ التَّلوينِ .

المصطفونَ الأخيارُ ، هم أهلُ مقامِ الصّفاء .

قوله : الصّفاء ، آسم للبراءةِ من الكدَرِ ، البراءةُ هي الخلاصُ ، والكدَرُ هو آمتزاجُ الطيِّبِ بالخبيثِ .

قوله : وهو في هذا الباب سقوطُ التَّلوين ، يعني ، والصَّفاءُ في هذا البابِ هو سقوط التَّلوين ، والتَّلوين هو التردُّدُ والتذبْذُبُ .

وهو على ثلاث درجات :

الدَّرجة الأولى :

صفاءُ علمٍ يهذِّبُ لسلوكِ الطَّريق ، ويبصِّرُ غايةَ الجدِّ ، ويصحِّحُ همَّة القاصدِ .

قوله : صفاءُ علمٍ يهذّب لسلوكِ الطَّريقِ ، يعني به علمَ الشَّريعةِ المطهَّرةِ ، والتهذيبُ هو التَّأديبُ ، يعني التأدّبَ بآدابِ الرَّسولِ/ﷺ ،

(1) الآية 47 سورة ص .

والطريقُ هي طريقةُ العبادةِ ، وإنَّ ما فوق العبادةِ هو بتهذيبِ الحالِ لا بتهذيبِ العلمِ .

قوله : ويبصِّر غايةَ الجدِّ ، الجدُّ هو الاجتهادُ ، والغايةُ هي النهاية ، فكأنّه قال : ويهدِي إلى الوصول إلى غاية الجدِّ ، وهي القيامُ بمقتضى الأمرِ والنهيِ الوارِدَيْن في الشرعِ الشريفِ .

قوله : ويصحِّحُ همَّة القاصِد ، أي ويصحِّحُ العلمُ المذكورُ همَّةَ القاصِد إلى العبادةِ، والهمَّةُ قد تقدّم شرحُها[2]، ونصيبُ هذه الدَّرجةِ من الهمَّة ما ذُكر في الدَّرجة الأولى من باب الهمَّةِ لا الدَّرجتين الأخريتين .

الدَّرجة الثانية :

صفاء حالٍ يُشاهَدُ به شواهدُ التَّحقيقِ ، ويُذاقُ حلاوةُ المناجاةِ ، ويُنسَى به الكونُ .

هذه الدَّرجة الثانية تختصّ بصفاء الحالِ ، كما آختصَّت الدَّرجةُ الأولى بصفاءِ العلمِ .

قوله : صفاء حال يُشاهد به شواهدُ التَّحقيقِ ، الصفاءُ قد علمتَ شرحه ، والحالُ هو آنصباغُ القلبِ بحكم الوارداتِ على آختلافها ، والحال يدعو إلى المقامِ الذي عنه صدرَ الواردُ ، وإذا كان الواردُ من حضرة الحقيقةِ شَاهدَ السَّالكُ بصفائِه شواهِدَ التَّحقيقِ ، وهي علاماته ، والتَّحقيقُ هو حكمُ الحقيقةِ ، والحقيقةُ هي وصف الحقِّ ، والحقُّ هو ربُّ الخلقِ تبارك وتعالَى .

قوله : ويذاقُ به حلاوَةُ المناجاةِ ، هذا الحالُ الثاني الذي يذيق حلاوة المناجاة ، هو دون الحال الذي يشاهَدُ به شواهد التّحقيقِ ، إلَّا أن يعنيَ

(2) انظر ورقة 91 (ب) .

بالتَّحقيقِ غير المعنى المحقّقِ له ، فيكون يحسب مَا رآه الشيخ رضي الله عنه ، وأمّا على حكمٍ قلته أنا ، فهو دونَهُ ، وذلك يدلُّ على أنّ الشيخ خالفَ عادتَهُ ، فإنّه دائمًا يقدّم ذكرَ الأنقصِ ، ثمَّ يترقّى منه إلى ما فوقه ، وإنّما قلنا : إنّ حال ما يُذَاقُ به حلاوةُ المناجاةِ دون الحالِ التي يشاهَدُ بها شواهِدُ التَّحقيقِ ، لأنَّ التَّحقيقَ هو حكم الحقيقةِ ، والحقيقة وصفُ الحقِّ ، والحقُّ هو الآنيةُ التي تنسب إليها الأسماء والصِّفاتُ ، لأنَّ لفظَ الحقّ هنَا ليس في مقابلةِ لفظِ الباطل ، بل هو بمعنًى منـزّهٍ عن المقابِلِ .

/ وأمّا الحال المستندة إلى واردٍ يُذاق به حلاوَةُ المناجاةِ ، هو من حضرة آسمٍ واحدٍ ، وهو آسمه الودودُ تباركَ وتعالَى ، ونسبةُ الودودِ إلى الحقِّ كنسبةِ الأسمِ إلى المسمَّى ، والوصفِ إلى الموصوفِ ، والمناجاة هي المفاعلَةُ من النَّجوى ، وهو الخِطابُ سرًّا ، أي في سرِّ العبدِ . [116/أ]

قوله : ويُنسَى به الكون ، أي يُنسى الكونُ بما يغلبُ على القلبِ من هذه الحالِ المذكورةِ ، والمراد بالكونِ هُنا المخلوقاتُ ، فكأنّه قال : يشتغلُ بالحقِّ عن المخلوقاتِ .

الدّرجة الثالثة :

صفاءُ آتّصالٍ يدرج حظَّ العبوديّةِ في حقِّ الربوبيّة ، ويُغرق نهاياتِ الخبر في بداياتِ العيانِ ، ويطوي خسَّة التكاليفِ في عين الأزلِ .

الصفاء قد عرفتَهُ ، والاتّصال هو آتّصالُ العبدِ بربِّه عزَّ وجلَّ ، فإنّ العبيد من أفعالِ الله تعالى ، وأفعال الله تعالى من صفاتِهِ ، وصفاتُه من ذاتِهِ المقدَّسةِ .

وقد بيّن الشيخ في هذا الفصلِ بعضَ معنى الاتّصالِ ، وهو قوله : يدْرجُ حظَّ العبوديَّةِ في حقّ الربوبيّةِ ، وحقّ العبوديَّةِ هو ذاتُها وصفاتُها وأسماؤُها وأفعالُها، وٱندراجُ هذه في حقّ الربوبيّةِ، هو أن يشهدَ هذا الحظُّ المذكورُ حقًّا من حقوقِ الربوبيَّةِ ، ويشهدُ هذا الحقُّ المذكورُ فعلاً من أفعالِ الربوبيّةِ ، ويشهَدُ فعلَ الربوبيَّةِ وصفًا من صفاتها ، وصفاتُها من ذاتِهَا ، فيغلِبُ الحقُّ تعالى على أمرِ العبدِ في الظَّاهرِ والباطنِ والأوّلِ والآخرِ والإحاطَةِ .

قوله : ويغرِقُ نهاياتِ الخبرِ في بداياتِ العيانِ ، الخبرُ هو ما يجابُ قائِله بصدقٍ ، والعيانُ هو إدراك عينِ البصيرِ لمصدَر الخبرِ ، ومقصُودُه بقوله : نهاياتِ الخبرِ ، أي مضمونَ الخبرِ كلِّه ، والمقصودُ ببداياتِ العيانِ الشّروعُ في الفناءِ الذي سترى حقيقتَهُ (3) إن شاء الله تعالى .

وحاصل مقصوده ، أن يرى الشّاهدُ ما أُخبرَ به عيانًا ، فيصير عبدًا [116/ب] بالعيانِ لا بالخبرِ وحدَهُ ، / ويصيرُ الحاكمُ عليه العيانَ لأجلِ غرق الخبرِ فيه .

قوله : ويطوي خسَّة التّكاليفِ في عينِ الأزلِ ، أي يطوي رؤيةَ أنَّ العباداتِ تكليفٌ ، فإنَّ رؤيتها تكليفًا هو خسَّةٌ من الرَّائي ، لأنّه رآها بعين الخلْقيَّةِ ، فإذا صار الحقُّ سمعَهُ وبصرَهُ رآها بعين الحقيقةِ ، فتغيَّر النّظرُ من باطلٍ إلى حقٍّ ، فزالت الخسّةُ بالحقِّ ، وذلك هو ٱنطواؤها في عينِ الأزل ، والأزلُ هو القِدَمُ الذي لا أوّل له ، والمرادُ به هنا صفةُ الحقِّ تعالى .

(3) ٱنظر ورقة 140 (ب) .

بـــاب السّـــرورِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **قُلْ بفضل الله وبرحمتهِ فبذلك فلْيفرحُوا هو خير ممّا يجمعُون** ﴾ [1] .

السّرورُ هو آسم للاستبشار جامعٌ ، وهو أصفى من الفرحِ ، لأنَّ الأفراحَ ربّما شابتْهَا الأحزانُ ، ولذلك نزلَ القرآنُ بآسمهِ في أفراحِ الدّنيَا في مواضعَ ، وورد آسمُ السّرور في موضعين في القرآن في حال الآخرةِ .

قوله : آسم للاستبشارِ جامعٌ ، الجامعُ هو الذي يشملُ العبدَ في ظاهرهِ وباطنهِ ، وجملتِهِ وتفصيلِهِ ، وأصلُ السّرورِ من أسارير الوجهِ ، فإنّه تبرقُ منه أساريرُ الوجهِ ، قال بعض العرب :

وإذا نظـرْتَ إلـى أسرَّةِ وجهـه　　برقت كبرقِ العارضِ المتهلّلِ

فالسّرور مشتقٌّ من الأساريرِ ، والاستبشارُ أصلُ آشتقاقهِ ما يظهَرُ على البشرةِ من الفرَحِ .

---

(1) الآية 58 سورة يونس .

قوله : هو أصفى من الفرَحِ ، يعني أنَّ السّرورَ أصفَى من الفرحِ ، وعلّلَ ذلك بقوله : لأنَّ الأفراحَ ربَّمَا شابَهَا أحزانٌ ، أي مازجَهَا أحزانٌ .

قال الشيخ رضي الله عنه : الحقُّ تعالى نسبَ الفرحَ إلى أحوالِ الدّنيا في كتابِهِ العزيزِ ، لأنَّ الدّنيَا لا تتخلَّصُ أفراحُها من أحزانِها ، فلا بدَّ في فرحِ الدّنيَا من حُزْنٍ يُمازجهُ ، فلذلك خصَّ الدّنيَا بلفظ الفرحِ لما ذكَرَهُ في كتابِهِ العزيزِ ، ولمَّا كان السّرورُ وهو الذي لا يمازجُه حزنٌ أصلاً ، خصَّه الحقُّ تعالى بالآخرةِ وأحوالِها ، فذَكَر السّرورَ في أحوالِ الآخرةِ [117/أ] / في موضعين من كتاب الله عزَّ وجلَّ ، أحدهما في سورة الإنسانِ [2]، وهو قوله : ﴿ **فوقاهم الله شرَّ ذلك اليومِ ولقَّاهم نضرةً وسُرورًا** ﴾، فهذا السّرورُ منسوبٌ إلى أهلِ الجنَّةِ لاَقترانهِ بقوله : فوقَاهُمُ الله شرَّ ذلك اليومِ ، يعني يومَ القيامةِ ، وعطف عليه قولَهُ : ولقَّاهُم نضرةً وسرورًا .

والموضعُ الثاني الذي ذُكِرَ فيه السّرورُ منسوبًا إلى عملِ الآخرة أيضًا ، وهو في سورة : **إذا السَّماءُ ٱنشقَّت**[3] ﴿ **وينقَلِبُ إلَى أهلِه مسرورًا** ﴾ [4] .

وهو في هذا الباب على ثلاث درجاتٍ :

الدّرجة الأولى :

سرورُ ذوْقٍ ذهبَ بثلاثةِ أحزانٍ : حزنٌ أورثه خوفُ الاَنقطاع . وحزْنٌ هاجَتْهُ ظُلمةُ الجهلِ . وحزنٌ أغشَتْه وَحشةُ التفرّقِ

الحزن الذي أورثَهُ خوفُ الاَنقطاعِ ، هو حزنُ العُصاةِ ، فإنَّ خوف الاَنقطاعِ عن فقد الجنّةِ يختصُّ بالعصاةِ ، وأهلُ الاَنقطاعِ هم أهلُ النّارِ ،

---

(2) الآية 11 سورة الإنسان .
(3) الآية 1 سورة الانشقاق .
(4) الآية 9 سورة الانشقاق .

والذوقُ الذي يذهب بهذا الحزنِ الأوّلِ هو الذوقُ المذكورُ في الدَّرجة الأولى من بابِ الذوقِ ، وهو ذوقُ التَّصديقِ طعْمَ العدَةِ ، فلاَ يعقِلُه ظنٌّ ، ولا يقطعُه أملٌ ، ولا يَعُوقهُ أمنِيَةٌ ، وشرح هذا قد سبق في بابِهِ [5] .

قوله : وحزنٌ هاجَتْهُ ظلمةُ جهلٍ ، والمراد هنا بظلمةِ الجهل الحيرَةُ، وعدَمُ معرفةِ الطّريقِ ، وشبَّهَ ذلك بالظّلمةِ ، والذوقُ الذي يذهَبُ بهذا الحزنِ ، هو الذَّوقُ المذكورُ في ثانِي درجةٍ من بابِ الذَّوقِ .

قوله : حُزنٌ بعثته وحشةُ التفرّقِ ، وهو تفرّقُ الخاطرِ عن التوجّهِ إلى الله تعالى ، وله وحشةٌ يقترن بها حزنٌ على فواتِ الجمعيَّةِ ، والذَّوقُ المذكورُ في ثاني درجةٍ أيضًا هو الذي يذهبُ بهذا الحزنِ ، ولذلكَ قالَ فيه : هو الذي لا تكدِّرُه تفرِقَةٌ .

الدَّرجة الثانية :

سرورُ شهودِ كشفِ حجابِ العلمِ ، وفكُّ رقِّ التكلّفِ ، ونفي صغَارِ الاختبارِ .

يقول : للعلمِ حجابٌ عن المعرفةِ ، وشهودُ كشفِه يُوجبُ سرورًا ، وذلك السّرورُ هو سرورُ شهودِ كشفِ حجابِ العلمِ .

قوله : وفكُّ رقِّ التكلُّفِ ، يعني ، وذلك السّرورُ المذكورُ يعتقُ العبدَ من رقِّ التكلّفِ ، فلا يجدُ في العبادةِ كلفةً ولا تكليفًا ، وهذه الحال تكون لقومٍ انتقلت عبادتُهم من ظواهِرِهِم إلى بواطنِهم لاشتغالِهم بالشّهودِ ، فكأنّهم / خلصُوا من رقِّ التكلّفِ المُختصِّ بالعلمِ ، وقاموا [117/ب]
بما يوجبُه عليهم الحكمُ ، وقد مضَى ذِكرُ هذا مرارًا .

---

(5) انظر ورقة 109 (أ) .

قوله : ونفي صغارِ الآختبارِ ، يعني أنَّ من كان في طورِ حجابِ العلمِ كان البلاءُ في حقِّه آختبَارًا ، أي يشهَدُ العلمُ أنّه آختبارٌ ، وفي الاختبارِ صَغَارٌ ، والصغَارُ هو الذلُّ ، فأمَّا من رُفِعَ عنه حجابُ العلمِ ، فالبلاءُ في حقِّهِ نعيمٌ ، فكيفَ العافيَةُ .

وبالجملةِ فحاصلُ هذا الفصلِ هو الآنقيادُ لأحكامِ المعرفةِ والرَّاحة من أحكامِ العلمِ ، وقد قيل : إنَّ العالَمَ يسعِطُكَ (6) الخلَّ والخردَلَ ، والعارفَ يُنشِقكَ المسكَ والعنبرَ ، ومعنى هذا إنّك مع العالمِ في تعبٍ ، ومع العارفِ في راحةٍ، لأنَّ العارفَ يبسُطُ عذرَ العوالِم والخلائق والعالِمُ يلومُ ، وقد قيل : من نظَرَ النَّاسَ بعينِ العلمِ مقَتَهُم ، ومن نظَرَهُم بعينِ الحقيقَةِ عَذرَهُم .

الدَّرجة الثالثة :

سرورُ سماعِ الإجابةِ ، وهو سرورٌ يمحو آثار الوحشةِ ، ويقرَعُ بابَ المشاهدةِ ، ويُضحِك الرُّوحَ .

سماع الإجابةِ هو سماع آنقيادِ عوالِم النَّفسِ إلى داعي الفناءِ في المشهودِ .

قوله : يمحُو آثار الوحشةِ ، يعني يزيل بقاءَ الوحشةِ ، وهي آثار تبقى لأهلِ الدَّرجةِ الثانيةِ المذكورةِ قبل هذه الدَّرجةِ ، وهم أهلُ كشفِ حجابِ العلمِ إذا بقيت عندهم آثارٌ قليلةٌ من الوحشةِ التي في العلمِ زالت في هذه الدَّرجةِ عند سماعِ الإجابةِ المذكورةِ .

قوله : وَيقرعُ بابَ المشاهدةِ ، يعني مشاهدةَ حضرةِ الجمعِ ، وإلَّا فقد سبق لهؤلاء مشاهدَةٌ أخرَى لكنَّها جزئيَّةٌ ، وإنَّما قلت ذلك ، لأنَّ

(6) الاسعاط ، إسعاد الدواء إلى المناخز .

أهل الدَّرجة الثانية وهم الذين كُشِفَ عنهم حجابُ العلمِ بالمشاهدةِ ، فإنَّ العلمَ لا يرفَعُ حجابَه إلّا المشاهـدة ، فإذًا المشاهدةُ التي تقرَعُ بابَهَا سماعُ الإجابةِ هي المشاهَدَةُ الجامعَةُ الذاتيّةُ ، وذلك هو شهودُ حضرةِ الجمعِ والوجودِ .

قوله : ويُضحِكُ الرُّوحَ ، يعنِي سماعَ الإجابةِ تضحك الرّوحَ ، ومعنى ضحك الرُّوحِ هو سرورُهَا بالوصلةِ والاّتّصالِ ، وسيأتي الكلام على باب الاّتّصالِ [7] ، وإنّما خصَّ الضحكَ هنا بالرُّوح ليخرجَ سرورًا يُضحِكُ العقلَ ويُبهجُهُ ، وذلك في مقامِ العلم قبل رفع حجابِهِ ، ومحلُّهُ النَّفسُ ، لأنَّ العقلَ يبقى ببقاءِ النَّفسِ النَّاطقةِ ، فإذا محَا الشّهودُ رسمَهَا كان الإدراكُ بالرُّوحِ ، فيكونُ السّرورُ إنَّما يُضحكُ الرُّوحَ .

/ وقد قيل : الفتحُ على قسمين ، فتحٌ في النَّفسِ وهو يُعطِي العلمَ التّامَ نقلاً وعقلاً ، وفتحٌ في الرَوحِ وهو يعطِي المعرفةَ وجودًا لا نقلاً ولا عقلاً . [118/أ]

---

(7) أنظر ورقة 135 (ب) .

بـــاب السّـــرِّ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **اللهُ أعلَمُ بما في أنفُسِهِم** ﴾ [1] .

أصحاب السرِّ هم الأخفياءُ الذين ورد فيهم الخبرُ .

قوله : الأخفياءُ ، أي الذين أخفاهم الله تعالَى عن خلقهِ ، إنْ حضرُوا لم يُعرَفُوا ، وإن غَابُوا لم يُذكَرُوا .

قوله : وردَ فيهم الخبرُ ، كأنّه يشير إلى قوله عليه السَّلامُ : « رُبَّ أشعثَ أغبرَ لا يُؤبَهُ إليهِ ، لو أقسمَ على الله لأبرَّ قَسَمَهُ » [2] .

وهي على ثلاث طبقات :

الطَّبقة الأولى :

طائفةٌ علَتْ هِمَمُهُم،وصَفَت قُصُودُهُم ، وصحَّ سلُوكُهُم ، ولم يُوقَف لهم على رسْمٍ ، ولم يُنسَبُوا إلى آسمٍ ، ولم تُشِر إليهم الأصابِعُ ، أولئكَ ذخائِرُ الله حيثُ كانُوا .

---

(1) الآية 31 سورة هود .

(2) رواه مسلم في كتاب البرّ ، باب فضل الضعفاء والخاملين .

قوله : علَت هِمَمُهم، أي كانوا في الدّرجة الثالِثَة من باب الهِمّةِ [3]، وقد تَقدَّم شرحُها ، فٱنظره هناك .

قوله : وصفَتْ قُصُودُهم ، القصدُ المختصُّ بهؤلاءِ هو القصدُ المذكورُ في الدرجةِ الأخيرةِ من باب القصدِ ، وهو العَزيمةُ على ٱقتحامِ بحرِ الفناءِ ، والمقصودُ جمع قصدٍ ، والصَّفاءُ قد ذُكِرَ شرحهُ [4] ، وهو في الدّرجةِ الأخيرةِ من بابِ الصَّفاءِ ، وهو الصَّفاءُ الذي يُدْرِجُ حظَّ العبوديَّةِ في حقِّ الربوبيَّةِ .

قوله : وصحَّ سلُوكهم ، أي سلِمُوا من العوائِقِ المذكورةِ في جملةِ الأبوابِ ، والسّلوكُ هو ما شرحناه في الأبواب كلِّهَا .

قوله : ولم يُوقف على رسْمٍ ، أي ٱمَّحَتْ رُسومهم ، فلم يبقَ منهَا ما يقِفُ عليه واقِفٌ ، وكأنَّ الإشارةَ بذلك إلى أنَّهم ما عُلِمَ كيفَ سَلَكُوا .

قوله : ولم ينتَسِبوا إلى ٱسمٍ ، أي لم يشتهِرُوا بٱسمٍ عند النَّاسِ ، ويجوزُ أن يعني بقولِه : ولم ينتَسِبُوا إلى ٱسمٍ ، إنّهم لم يكن لهم مقامُ شهودٍ جزئيٍّ في شهودِ تجلّياتِ الأسماءِ ، بل مَحَاهُم الحقُّ تعالى في حضرةِ الجمعِ الذاتيِّ ، بخلاف أهلِ التجلّياتِ الجزئيَّةِ ، فإنَّ العادةَ جاريةٌ بين هذه الطَّائفةِ أن ينسبوا كلَّ صاحبِ شهودٍ جزئيٍّ إلى عبوديّةِ الأسمِ الخاصِّ بذلك التجلِّي ، مثالُ ذلك : من ٱنشقَّ حِسُّهُ حتّى شهدَ بظاهرهِ ظاهرَ الحقِّ تعالى ، فٱسمُهُ عندهم عبدُ الظَّاهِر ، ومن ٱنشقَّت نفسه حتّى شهد بسرِّهِ سرَّ الله تعالى ، فٱسمُه عندهم عبدُ الأوّلِ ، ومن شهِدَ في الخلقِ بالله فظهرت له القيّوميَّةُ التي قام بهَا كلُّ شيءٍ ، فٱسمه عندهم عبد القيُّومِ ، / ومن شهد عظمةَ الله تعالى فٱنقهر تحتَ سلطانِ تجلِّيها [118/ب]

(3) أنظر ورقة 91 (ب) .
(4) أنظر ورقة 110 (ب) .

عليه ، سُمّيَ عندهم عبدُ العظيمِ ، وهكذا تجري أحكامُ الأسماءِ كلّها عندهم .

فأمّا من مَحَت الحقيقةُ رسمَهُ دفعةً واحدةً ، فذلك لا ينسب إلى آسمٍ ، فأمّا من كان فوقه من الكلّ ، فقد تكونُ نسبتُه إلى آسم الله بحقِّ الوراثةِ عن رسول الله ﷺ ، وذلك قوله عزّ وجلّ : ﴿ **وإنّه لمَّا قام عبد الله يدعوهُ** ﴾ [5] ، فسمّى رسولَ الله ﷺ عبدَ الله ، فهؤلاء الأخفِيَاءُ الذين ما آنتسبُوا إلى آسمٍ قد يكونون ممَّن ذكرنَا حالَهم ، وهم الذين محَتْهُم الحقيقةُ دفعةً واحدةً .

قوله : ولم تُشِر إليهم الأصابعُ ، أي ، لم يَشْتَهِرُوا حالَ الحياةِ بين النّاسِ ، والشيخُ محمَّد بن عبدِ الجبَّارِ النُفَرِيُّ منهم ، وأويسٌ القَرنيّ [6] رضي الله عنهم سيِّدُهُم .

قوله: أُولئكَ ذخائِرُ الله حيثُ كانُوا ، أي ذخائِرُ الله الذين بهم يدفَعُ البلاَءَ عن عبادِهِ ، كما يدفَعُ بالذخيرَةِ بلاءَ الحَاجَةِ .

الطّبقة الثانية :

طائفةٌ أشارُوا عن منزِل ، وهم في غيْرِهِ ، وَوَرَّوا بأمورٍ وهم بِغيرِهَا ، ونَادَوْا على شأنٍ وهم على غيرِهِ ، فهم بين غيْرةٍ عليهم تَسْتُرُهم ، وأدبٍ منهم يصونُهُم ، وظرفٍ يهذِّبُهُم .

---

(5) الآية 19 سورة الجنّ .

(6) أويس بن عارم بن جزء بن مالك القرنيّ ، من بني قرن بن درمان ، أحد النسّاك العبّاد المقدّمين ، وأصله من اليمن ، يسكن القفار والرمال ، وأدرك حياة النبيّ ﷺ ولم يَرَهُ ، فوفد على عمر بن الخطاب ، ثمّ سكن الكوفة ، وشهد وقعة صفّين مع عليّ ، ويرجّح الكثيرون أنّه قتل فيها سنة 37 هـ . (الزركلي : الأعلام 32/2 ، والحلية لأبي نعيم 79/20 ، وفيها كثير من أخباره) .

هذه الطبقةُ لقوم سادةٍ هم مع النّاسِ بظواهرهم ، يخاطبونَهُم على قدرِ عقولِهم ، ولا يظهرُون ما ينكرُونَه عليهم ، ويعتقدُ العالَمُ أنَّهم أمثالهُم ، يجدُهُم كلُّ واحدٍ عندَهُ ، ولا يَجِدُون أحدًا عندَهُم ، وهم أهلُ تمكينٍ .

قوله : أشارُوا إلى منزلٍ وهم في غَيْرِهِ، يعني مثل أن يشيرُوا بأنَّهم عامّةٌ وهم خواصٌّ ، أو يُشيرون إلى أنَّهم أهلُ جهلٍ وهم عارِفونَ ، وبالجملةِ فما يذكرونَ ما هم عليهِ ، ولا يصفونَ أنفسَهُم إلّا بما يعرفُه النّاسُ .

قوله : وَوَرَّوا بأُمورهم بغيرهَا ، التوْرِيةُ هي أن يذكُرَ لفظًا موهِمًا حالينِ ، وهو لا يريدُ إلَّا أحدَهُمَا ، وذلك مثل أن يقول أحدُهم : ما لي عند الله منزلةٌ ، فَيُوهِمُ أنَّ ذلكَ لِنقصهِ وهو لكمالهِ ، لأنّه قطعَ المقاماتِ كلَّها وبقي بلا مقامٍ ، لأنَّه قد فنَى رسمُهُ ، والمقاماتُ إنّما تكون لأصحابِ الرُسومِ .

قوله : ونادَوْا على شأنٍ وهم على غيرهِ، أي عظَّمُوا شأنًا ودَعوا النّاسَ إليهِ بحالهم / ومقالِهم ظاهرًا ، وهم لا يَرْضَون به لأنفسهم لأنّهم فوقَهُ ، [119/أ]
والنّداءُ على الشيءِ هو إشهَارُهُ .

قوله : فَهُم بين غيرَةٍ عليهم تستُرُهم ، أي يغارُ الحقُّ تعالَى عليهم فيسترُهم ، بل هم يَغارُون على أنفسِهم فيستَتِرُون عن إدراكِ العالَمِ ، ولله درُّ القائِلِ :

وآسمٌ تألَّـفَ بالخمـولِ صيانـةً فكأنَّمـا تعريفُـه أن يُنْكَـرا
وكأنَّـهُ كلِـفُ الفـؤادِ بنـفسهِ فحمتـه غَيْرَتُـه عليهـا أن تُـرى

وكذلك قولُ بعضِهم في معنى قوله : وأدبٍ منهم يَصُونُهم :

أبلـجَ سهــلُ الأخــلاقِ ممُتنـــع   يُبْــرِزهُ الدَّهــرُ وهــو يحْتَـــجِبُ
إذَا تــــرامَت بـــه عَزائِمُــــه إلـــــ   ـــى الثريَّـــا رَسَا بـــهِ الأدَبُ

قوله : وظرفٍ يُهذِّبُهم ، يعني إنّهم يتركُون المنافَسةَ في المقامَاتِ الإلهيَّةِ تَظرُّفًا ، وفي هذا المعنى قَوْلُ بعضهم : أُعطِيتُ التَصرُّفَ ، فمنعنِي منه التظرُّفُ ، والتَّهذيبُ هو التَّأدِيبُ .

الطَّبقة الثالثة :

طائفةٌ أسَرهُم الحقُّ عنهم وألاحَ لهم لائِحًا أذهلَهُم عن إدراكِ ما هُم فيهِ ، وهيَّمَهُم عن شهودِ ما هُم لَهُ ، وضنَّ بحالِهم على علمِهم معرفةَ ما هُم بهِ ، فآستسرُّوا عنهم مع شواهِدَ تشهَدُ لهم بصحَّةِ مقامِهم عن قصدٍ صادقٍ ، يُهَيِّجُهُ غيْبٌ وحبٌّ صادِقٌ يَخفَى عليهم مبدأُ علمهِ ، ووجدٌ غريبٌ لا ينكشِفُ لهم مُوقِدُه ، وهذا من أرقِّ مقاماتِ أهلِ الولايَاتِ .

قوله : أسَرَهم الحقُّ عنهم ، أي شغلَهم به عن ذكرِ أنفُسِهم ، والموَلَّهُون هم من جملةِ هؤلاءِ ، وأسَرَهُم ، الأسْرُ معروفٌ ، والمرادُ بـه أنّه أخذَهُم إليه ، وشغَلَهُم عنهم ، أي عن أنفُسِهم .

قوله : وألاَحَ لهم لائحًا أذهلَهُم عن إدراكِ ما هم فيه ، هؤلاء هم المُولَّهون ، وألاحَ بمعنى أظهرَ ، ومعنَى أذهَلَهُم ، أي عقَلَتْ عقُولُهم عن إدرَاكِ ما هُم فيهِ .

قوله : وهيَّمَهُم عن إدراكِ ما هُم له هؤلاءِ المهيَّمُونَ ، وهم في مقامِ الكرَّوبِينَ من الملائكةِ الذينَ قيل فيهم : الذين لا يعلمونَ أنَّ الله خلقَ آدم لأشتغالِهم بالحقِّ تعالَى عمَّا سواه ، فهم هائِمونَ في شهودِ جمالهِ ، ومعنى شهودِ ما هُم له ، أي هيَّمهُم / عن شهودِ ما خُلِقُوا له .   [119/ب]

قوله : وضنَّ بحالِهم ، أي بخلَ بِحالهم على علمِهم ، أي لم يُمكِن علمُهم أن يتعلَّقَ بمعرفةِ حالِهِم وَما هُمْ به .

قوله : فآستسرُّوا عنهم ، أي آختَفوا حتَّى عن أنفُسِهِم .

قوله : مع شواهِدَ يشهَدُ لهم بصحَّةِ مقامِهِم ، أي يظُنُّهم الجاهلُ مجانِينَ ، ولهم عندَ المحقِّق شواهدُ يَعرِفُهم بهَا ، تشهدُ لهم بصحّةِ حالهم بخلافِ المجانينَ .

قوله : عن قصدٍ صادقٍ ، أي حصل لهم هذَا عن قصدٍ صادقٍ يهيّجهُ غيْبٌ ، أي لهم قصدٌ صادقٌ ملازِمٌ لهم يُهيجُه أمرٌ هو غيبٌ عنهم ، أي غائبٌ عن إدراكِهم .

قوله : وحبٌّ صادِقٌ يخفَى عليهِ مبدَأُ علمهِ ، أي هم لا يعرِفُونَ مَا مبدأَ مَا بهم لغفلتهِم عن الحسِّ .

وَوجْدٌ غريبٌ ، قد عرفتَ معنَى الوجْدِ ، والغريبُ يعنِي نوعَهُ قليلَ الوجودِ .

قوله : لا ينكشِفُ لهم مُوقِدُه ، شبَّهَ الوجدَ بالنَّارِ ، وشبّه سبَبَهُ بالمُوقدِ ، وصاحِبُ هذا الوجْدِ ينكشِفُ له السَّببُ الذِي يُوقِدُ نارَ وَجْدِهِ .

قوله : وهذا من أرقِّ مقاماتِ الولاياتِ ، جعَلَهُ رقيقًا لكون الحسِّ مغلوبًا عند صاحبِهِ ، والعادَةُ والحجبُ لا يحكمُ عليه .

وأقول : إنَّ هذا المقامَ ضعيفٌ عند هذه الطَّائفةِ ، والذي ذكَرَ الشيخُ في الطَّبقةِ الثانيةِ أعلى مقامًا منه ، وكان الواجب أن يُقدِّمَ هذا على ذاكَ ، كما عادتُهُ أن يقدِّمَ النَّاقِصَ ، ثمَّ يختمَ بالكامِلِ ، ويجوزُ أن تُوجد هذهِ الصِّفاتُ المذكورةُ في هذه الطَّبقةِ الأخيرةِ بأدنى بارقةٍ من الشّهودِ ،

فيكون هؤلاء ضعفاءَ بالمرَّةِ وأعظمُ القومِ من يثبُتُ للتّحقيقِ ، وفيهم أقول من جملةِ أبياتٍ [7] :

إنِّي آمرؤٌ من عصابةٍ كرمت   أذْهَبُ في الحبِّ حيثُمَا ذَهبُوا
سُقُوا فلم يسكُرُوا وكم فئةٍ   أسكرهُم عطرُهَا وما شَرِبُوا

(7) الديوان ورقة 3 (أ) .

[120/أ]

/ بـــاب النَّفَـــسِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **فلمَّا أفاقَ قالَ سبحانك** ﴾ [1] .

سُمّيَ النَّفسُ نفسًا لتَرويحِ المتنفّسِ به .

قوله : سُمّي النَّفسُ لترويحِ المتنفّسِ به، والتَّنفيسُ هو التَّرويحُ ، فهو مشتقٌّ يقال نفَّسَ الله عنك الكربَ ، أي أراحَك الله من الكربِ .

وهو على ثلاث درجات ، وهي تُشابِهُ درجاتِ الوقتِ ، والأنفاسُ ثلاثةٌ :

النَّفَسُ الأوّل :

نفَسٌ في حين آستِتَارٍ مملوءٌ من الكظمِ ، معلّقٌ بالعلمِ ، إن تنفَّسَ تنفَّسَ تنفُّسًا بالأسفِ ، أو نطقَ نطقَ بالحزنِ ، وعندي : هو يتولَّدُ من وحشةِ الاستِتَارِ ، وهي الظّلمة التي قالُوا إنَّهَا مقامٌ .

قوله : تُشَابِهُ درجاتِ الوقتِ ، يعني في كون الأنفاسِ تكونُ عن وجْدٍ ، والوقتُ يكون عن وجدٍ ، قال في باب الوقتِ [2] : هو حين

---

(1) الآية 143 سورة الأعراف .

(2) أنظر ورقة 111 (ب) .

وَجْدٍ صادقٍ ، فقيَّد الحينَ بالوجْدِ ، والوَجْدَ بالحينِ ، وقالَ في هذا البابِ : هو نفَسٌ في حينٍ ، فقيّدَ بالحينِ والوجدِ ، لأنّه من آعتبارهِ فيهما ، وأيضًا من جهةِ أنَّ الوقتَ له سبَبٌ أو أسبابٌ ذكرهَا في بابِهَا ، وكذلك النَّفسُ له أسبابٌ سَتُذكَرُ ، فبينهما تشابُهٌ من جهةِ أنَّ كلَّ واحدٍ منهما هو عن أسبابٍ عرضت للقلْبِ .

قوله : النَّفَسُ الأوَّل نفَسٌ في حينِ آستتارٍ ، يعني التنفَّسَ الذي يحصُلُ لمن آنْحَجَب عنه مطلُوبُه ، أو فارقَهُ حالٌ صادقٌ قد كان لَهُ فآستترَ عنه ، فهذَا وأشبَاهُه هو الآستِتَارُ المشارُ إليه ، وهو يُوجِبُ تنفُّسَ الحزينِ المكروبِ .

قوله : مَملوءٌ من الكظْمِ ، الكظمُ هو التَّسكِينُ ، يقال : فلانٌ كَظَمَ غيظَهُ ، أي سكَّنَهُ ، وَالمملوءُ هو ضدُّ الفارِغِ ، فكأنَّه قال : نفَسٌ يضطرّ صاحِبُهُ إلى أن يُسكِّنَهُ ويكظمهُ .

[120/ب] / قوله : معلّقٌ بالعلمِ ، يعني ذلك النَّفسَ معلَّقٌ بأحكامِ العلمِ الظَّاهرِ ، لا بأحكامِ الحالِ ، وذلك هو الكرْبُ الشَّديدُ من جهةِ خُلوّهِ من أحكامِ المحبَّةِ التي تُهوِّنُ الصّعبَ ، وتُعلّقُه بالعلمِ الذي هو عالَمُ التّكليفِ والقهرِ، فإنّ كرْبَ المحبَّةِ ممزوجٌ بالحلاوةِ ، وكربُ العلمِ لا حلاوَةَ فيهِ ، وإنَّما يَسكُنُ بمرَراةِ الصّبرِ .

قوله : إن تنفَّسَ تنفَسَ تَنَفُّسَ المُتأسِّفِ ، يعنِي يتأسَّفُ على مَا آستَتَر عنهُ من مطلوبهِ ، أو من صدقِ حالهِ .

قوله : أو نطَقَ نطقَ بالحزنِ ، يعني ، وإن نطقَ هذَا المتنفِّسُ نطقَ بما يدلُّ على الحزنِ الشَّديدِ على ما حُجِبَ عنه من مطلوبِهِ أو من حالِهِ .

قوله : وعندي هو تولُّدٌ من وحشةِ الآستِتَارِ ، يعني أنَّ الصّوفيّة قَالُوا : إنَّ النِّفَسَ يكُونُ في حين الآستِتَارِ ، كما ذُكر في أوّلِ الفصلِ ، ولم يذكُرُوا السَّبَبَ .

والشيخ يقول : إنَّ سببَهُ عندي هو الوحشةُ الحاصِلَةُ من الآستتارِ ، والوحشةُ الحاصلةُ من الآستتارِ هي مرارةُ الفراقِ ، وهو أمرٌ معروفٌ عند من فارقَهُ محبُوبَه أو فاتَهُ أمرٌ هو حريصٌ عليهِ .

قوله : وهي الظلمةُ الّتي قالُوا إنّهَا مقامٌ ، يعني أنَّ وحشةَ الآستِتَارِ ظلمةٌ ، وقال قومٌ : إنّها مقامٌ ، وكان الشيخ لا يرى أنّها مقامٌ ، ورأْيُ الشيخِ عندي هو الحقُّ ، وسببُ ذلك أنَّ المقامات هي منازلُ في طريقِ المطلوبِ ، فكلُّ موقوفٍ يحصُلُ بتقدُّمٍ ما في السُّلوكِ ، فهو يصلُحُ أن يسمَّى مقامًا ، وأمَّا وحشَةُ الآستتارِ فهي تأخُّرٌ في الحقيقةِ لا تقدُّمٌ ، فكيفَ يُسمَّى التأخُّر مقامًا وهو ضدُّ المقامِ ، فإلَى هذا المعنَى ذهبَ الشيخُ رضي الله عنه .

والدليلُ أيضًا على أنَّ وحشةَ المفارقَةِ والآستِتَارِ ليست مقامًا ، أنَّ كلَّ مقامٍ ففيه محلُّ تعلّقٍ بالحقِّ تعالَى ليكونَ العبدُ في المقاماتِ بالمقيمِ الحقِّ لا بالمقَام .

وأمَّا حالُ الآستِتَارِ فهو حالُ آنقطاعٍ عن ذلك التعلُّقِ المذكورِ ، فهو إذًا ضدُّ المقامِ ، فتبيَّنَ بهذا أنَّ النَّفَس يتولَّدُ عن الاستِتَارِ ، وأنَّ ظلمَةَ الآستِتَارِ ليست مقامًا .

النَّفَسُ الثاني :

/ نفَسٌ في حين التجلّي ، وهو نَفَسٌ شاخِصٌ عن مقامِ السّرورِ إلى رَوْحِ المعاينةِ ، مملوءٌ من نورِ الوجودِ ، شاخصٌ إلى مقامِ السُّرورِ ، وذلك روحٌ منقطِعُ الإشارَةِ . [121/أ]

قوله : نفَسٌ في حينِ التجلّي،النَّفَسُ الذي يتروَّحُ بِهِ المتنفِّسُ ، وحين التجلّي هو زمانُ حصولِ الكشفِ ، والتجلّي مشتقٌّ من الجلوَةِ .

قوله : وهو نَفَسٌ شاخصٌ عن مقامِ السّرورِ ، أي صادرٌ عن مقامِ السّرورِ ، لأنَّ الشُّخوصَ هو الخُروج ، تقول : فُلاَنٌ شاخِصٌ إلى سفرِهِ ، أي خارِجٌ إلى سفرِهِ ، وتقول : شَخَصَ فُلانٌ من المدينةِ مسافِرًا ، أي خَرَجَ . ومقامُ السُّرورِ (3) قد تقدّم شرحه ، والمرادُ هنا الدَّرجةُ الثالثَةُ من مقامِ السُّرورِ ، وهو سماعُ الإجابَةِ ، وهو الذي يمحو آثارَ الوحشَةِ .

قوله : إلى روْحِ المعاينة ، أي إلى راحَةِ المعايَنةِ ، إنَّ الرَّوحَ بفتح الرّاءِ هو الرَّاحَةُ ، فكأنّه قال : إنَّ هذا النَّفَس خارجٌ من مقامِ السُّرورِ طالبٌ رَوْحَ المُعايَنَةِ .

قوله : مملوءٌ من نورِ الوجودِ ، أي هذا النَّفَسُ مملوءٌ من نُور الوُجودِ ، والوُجودُ عندهم هو حضرةُ الجمعِ ، ويُسمَّى حضرةَ الجمعِ وحضرةَ الوُجودِ ، فكأنّه يقول : هذا النَّفَسُ مُنصبغٌ بنورِ الوجودِ ، أي صاحبُ هذا النَّفَسَ لمّا تَنفَّسَ به كان مُشاهِدًا لحضرةِ الوُجودِ الجمعيِّ .

قوله : شاخِصٌ إلى مقامِ السرِّ ، قد عرفت شرحَ مقامِ السرِّ (4) .

قوله : وذلك رَوْحٌ منقطعُ الإشارةِ ، أي وذلك النَّفَسُ الموصوفُ بهذهِ الصِّفاتِ ، هو رَوْحٌ منقطِعُ الإشارةِ ، أي راحةُ شهودِ حضرةِ الجمع التي هي مُنقطِعُ الإشارةِ ، لأنّها حضرةُ طمْسٍ .

---

(3) أنظر ورقة 110 (ب) .

(4) أنظر ورقة 117 (أ) .

النَّفَسُ الثالث :

نفَسٌ يَطْهَرُ بماءِ القدسِ، قائِمٌ بإشاراتِ الأزلِ، وهو النّفسُ الذي يُسمَّى صدقَ النّورِ ، فالنّفسُ الأوّلُ للعُبورِ سرَاجٌ ، والنَّفَسُ الثانِي للقاصِدِ معرَاجٌ ، والنَّفسُ الثالثُ للمحَقِّقِ تاجٌ .

قوله : نَفَسٌ يطهُرُ بماءِ القُدسِ ، هو الطهرُ ، والتقديس هو التَّطهيرُ ، والمراد بماءِ القدسِ هنا ، هو الشّهود الذي يفني الحادثَ ،/ويُبقِي القديمَ جلَّ جلالُه ، فكأنَّ صفاتَ الحدوثِ عندهم نجسٌ ، والتجلّي المذكورُ هو يُطهِّره ، ويثبتُ القدسُ الذي هو الطُهر ، ومعنى الاسم القُدُّوسِ المُنَزَّهُ ، لأنَّ التَّنزيهَ تطهيرٌ وتقديسٌ من النَّقائصِ ، وحاصل ما نقول : إنّه نَفَسٌ صدرَ عن مشاهدِ الأزلِ المطهِّرِ للحوادثِ بمَحوهَا . [121/ب]

قوله : قائم بإشارةِ الأزلِ ، أي هو النَّفس بعد تطهيره بماء القدسِ قام بإشاراتِ الأزلِ ، أي صاحبُ هذا النَّفس قائم بإشاراتِ الأزلِ ، فعبَّر بالنَّفسِ عن المتنفّس ، ومعنى قيامه بإشاراتِ الأزلِ هو كونُه فنيَ في عيانِهِ من لم يَكُن ، وبقيَ من لم يزلْ ، فبقيتْ أنفاسهُ من جملةِ إشاراتِ الأزلِ .

وفي هذا المكان غوصٌ ، وتلخيصهُ ، أنَّ إشاراتِ الأزلِ مَدَدُ تجلّياتهِ ، والموجوداتُ كلّهم قائمون بذلك المددِ ، أي دوامُهُم إنَّما هو به ، فهذا المتنفّسُ عند تنفُّسهِ كان مشاهدتُهُ لقيامهِ هو ونفسُهُ بإشاراتِ الأزلِ ، أي بمددهِ .

وقد ورد في المواقفِ [5] : أوقفنِي وقال لِي : إشارتي [6] في الشيءِ تمحُو معنَى المعنى فيهِ ، وتثبتهُ منه لا به ، وهذا اللَّفظ لا أعلمُ في الوقتِ من يشرحُهُ غيري والله أعلم .

(5) المواقف ص 6 موقف : قد جاء وقتي .
(6) المواقف : إشاراتي .

قوله : وهو النَّفسُ الذي يُسمَّى صدقَ النّورِ ، أراد بصدقِ النّور ظهورَهُ ، فحذف المضافَ وأقام المضافَ إليه مقامُه ، وإلَّا فالنّور كلّه صادقٌ ، غير أنَّ ظهور صدقِهِ للمكاشَفِ إنَّما هو عندما يقع المحوُ في منقطع الإشارةِ ، فإنَّ السَّالك يلُوحُ في سلوكِهِ النُّورُ مرارًا ثمَّ يخفى ، فإذا وقع المطرُ ظهرَ صِدقُ البرْقِ ، وكذلك إذا حصل هذا الكشفُ المذكورُ ظهرَ صدقُ ذلك النّورِ الذي كان قد ظهرَ ثمَّ ٱستترَ .

قوله : فالنَّفسُ الأوّلُ للعبورِ سراجٌ ، أي سراجٌ في ظلمةِ السّلوكِ ، لأنّه تعلَّقَ بالعلمِ كما تقدّم ، والعلمُ سراجٌ يُهتدَى به في ظلمةِ الأعمالِ الصَّالحةِ ، وتتيسَّر طرقُها به ، وتتَّضِحُ مسالِكها بٱستعمالِهِ ، وذلك هو العلم الظَّاهر ، فإذًا هو للعبور إلى الأعمالِ سراجٌ .

[122/أ] قوله : والنَّفس الثاني للقاصدِ / معراجٌ ، يعني لأنّه بنورِ التجلّي فهو معراجٌ ، إذ هو أعلى من العلمِ ، إذ سلوكه بنورِ المعرفةِ الرَّافعةِ لحجاب العلمِ .

قوله : والنَّفسُ الثَّالثُ للمحقّق تاجٌ ، يعني لأنّه نفَسُ المتطهِّرِ من دنَسِ الأكوانِ والوصلَةُ بالمكوّنِ الحقِّ تعالَى ، فهو تاجٌ يفتخِرُ به صاحبُه على من دونَهُ ٱفتخارًا ذاتيًّا من غير قصدٍ للفخرِ ، ولا نطقٍ باللّسانِ ، ولو تلفَّظَ بالفخرِ لم يكن ذلك الفخرُ هو الفخرُ المنهيُّ عنه ، بل ليس هو فخرًا ، إذ هو ميراثٌ من تبعيَّةِ النبيِّ ﷺ في قوله : « أنَا سيّدُ ولدِ آدمَ ولا فخرَ » (7) ، أي ليس هذا القولُ من قبيلِ الفخرِ ، بل هو من قبيلِ الإخبارِ بالشيءِ على ما هو عليهِ .

(7) ٱنظر ورقة 74 (ب) .

بـــاب الغربـــةِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **فلولا كان من القرونِ من قبلكم أولُو بقيّةٍ ينهَون عن الفسادِ في الأرضِ إلَّا قليلاً ممّن أنجَينَا منهم** ﴾ [1] .

الأغتراب آسمٌ يشار به إلى الأنفراد .

قوله تعالى : إلَّا قليلا ممَّن أنجينَا منهم ، رجع معناهُ بعد التّأويلِ إلى أنَّ الذين ينهون عن الفسادِ قليلٌ منهم غرباءُ .

قوله : الأغتراب إلى آخر الفصلِ ، أنَّ كلَّ من آنفردَ بوصفٍ شريفٍ دون أبناءِ جنسهِ يسمَّى في آصطلاحهم غريبًا .

وهو على ثلاث درجات :

الدَّرجة الأولى :

الغربةُ عن الأوطانِ ، وهذا الغريبُ موتهُ شهادةٌ ، ويقاس له في قبرهِ من مدفنهِ إلى وطنه ، ويجمعُ يوم القيامةِ إلى عيسى بن مريمَ عليهما السَّلام .

---

(1) الآية 116 سورة هود .

أراد بالغربة من الأوطانِ السَّفرَ عن دويرةِ أهلِهِ إلى وطنٍ آخر .

قوله : موتُه شهادةٌ ، إشارة إلى الخبرِ النّبويِّ وهو قوله عليه السّلام : « الغريبُ شهيدٌ » .

قوله : ويقاس له في قبرِهِ إلى آخر هذا الفصلِ ، هذا ورد في الحديثِ .

الدّرجة الثانية :

غربةُ الحالِ ، وهذا من الغرباء الذين طُوبَى لهم ، وهذا رجلٌ صالحٌ في زمانٍ فاسدٍ بين قومٍ فاسدينَ ، أو عالمٌ بين قومٍ جاهلين ، أو صدّيقٌ بين قومٍ منافقينَ .

[122/ب] قد فسَّر الحالَ بالصَّلاحِ ،/وهو على خلافِ عادتِهِ وعادةِ القومِ ، والعذرُ في ذلك أنّه ما قصد الحالَ المعروفَ في الاصطلاحِ ، بل الحالَ المعروفَ في اللُّغةِ ، فإنّ كلَّ وصفٍ فهو حالٌ من أحوالِ النَّاسِ .

قوله : وهذا من الغرباءِ الّذين طوبَى لهم ، أشارَ إلى الخبرِ النّبويِّ وهو قوله عليه السَّلام : « طُوبَى للغرباءِ » [2] . وطوبى قيل : موضعٌ في الجنَّةِ ، قال الله تعالى : ﴿ **طُوبَى لهم وحسنَ مآبٍ** ﴾ [3] .

قوله : وهذا رجلٌ صالحٌ في زمانٍ فاسدٍ ، الصَّالح هو الذي عمل بالعلمِ ، وصلاحُه هو كونه مقيَّدًا بأحكامِ العلمِ الشَّريفِ . والزَّمانُ الفاسدُ هو إمّا زمانُ الفتنِ ، وهو الذي يشتغلُ النَّاسُ فيه بالفتنةِ عن العملِ ، وإمَّا زمانٌ تكثر فيه المعاصِي ، ويقلّ إنكارُ المنكرِ .

قوله : بين قومٍ فاسدينَ ، يعني فاسقينَ ، أو كفرةً منافقينَ .

(2) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب بيان أنّ الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا ، والحديث : عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : بدأ الإسلام غريبًا وسيعود غريبًا ، فطوبى للغرباء .
(3) الآية 29 سورة الرعد .

قوله : أو عالمٌ بين قوم جاهلينَ ، العالمُ هو من عَلِمَ علْمَ الشَّريعةِ المطهَّرةِ لا غير ، والجاهلُ من جهلَ ذلك .

قوله : أو صدِّيقٌ بين قومٍ منافقينَ ، الصدِّيقُ هو الذي صدَّق ظاهرُهُ وباطِنَهُ بما جاء عن الله تعالى وعن رسوله ، والمنافق من خالف باطِنُه ظاهِرَه ، مشتقّ منْ النَّافقاء وهو بيتُ اليربوعِ والفأرِ البـرِّيِّ ، فإنَّ له أبوابًا كثيرةً إذا طُلِبَ من إحدَاها خرج من الآخرِ ، ولأبوابه أسماءٌ من جملتها النَّافقاء ، والفاسقاء ، فالمنافقُ يشبه ذلك الفأرَ ، لأنَّه إذ طُلِبَ بالإسلام من باب النُّطقِ خرج منه من باب الباطنِ ، كما يخرج الفأرُ من البابِ الآخرِ .

الدَّرجة الثالثة :

غربةُ الهمّةِ ، وهي غربةُ طلبِ الحقِّ ، وهي غربةُ العارفِ ، لأنَّ العارفَ شاهدُهُ غريبٌ ، ومصحوبُه من شاهدهِ غريبٌ ، فموجوده فيما يحملُه علمٌ أو يظهره وجدٌ ، أو يقوم فيه رسمٌ ، أو تطيقه إشارةٌ ، أو يشتمله آسم غريبٌ ، فغربةُ العارفِ غربةُ الغربةِ ، لأنّه غريبٌ في الدُّنيَا ، وغريبٌ في الآخرةِ .

قوله غربةُ الهمَّةِ ، هي السيرُ من غير توانٍ ، وقد تقدَّم شرحها .

قوله : وهي غربةُ العارِف ، العارفُ هو الذي آرتفع عنه حجابُ العلمِ بالتجلِّي الشهوديِّ .

قوله : لأنَّ العارفَ في شاهدِهِ غريبٌ ، شاهدُهُ هو الذي يشهد عنده بصحَّةِ ما وجَدَ ، وذلك هو الحقّ ، ومعنى غربتِهِ كونُ النَّاسِ لا يدركونه ، ولا يدركونَ حالَهُ ولا يفهمون مقالَهُ .

قوله : ومصحوبُهُ من مشاهِدِهِ غريبٌ ، يعني بالمصحوبِ العلمَ الحقيقيَّ الذي يصحبُهُ بعد المشاهدةِ ، وذلك أنَّ الشّهودَ حالةُ فناءٍ وسكرٍ ، والصَّحْوُ منه يحصُلُ علمًا يصحب ذلك المشاهدَ بعد ٱنقضاءِ الشّهودِ ، فذلك العلمُ هو مصحوبه مِن شاهِدِهِ ، وإنّما مصحوبُهُ من شاهدهِ غريبًا ، لأنَّ إدراكَهُ ليس بالعقلِ ، بل بالحقِّ تعالى ، وإدراكُ النّاسِ / إنّما [123/أ] هو بالعقلِ ، والحقُّ عند العقل غريبٌ ، وذلك لأنَّ الحقَّ لا يُشهَدُ مع حضورِ العقلِ ، فإذًا علومُ المشاهدةِ لا تكون مع علومِ العقلِ ، وبهذا التّناقض الذي بين طوْرِ العقلِ وطوْرِ الشّهودِ ، حصل إنكارُ أهلِ العقولِ على العارفينَ ، وأوجبَ الحقُّ تعالى على العارفينَ كتمانَ ما أودعَهُم من أسرارهِ ، فعلومُهُم التي هي مصحوبُهُم من شاهِدِهم غريبةٌ .

قوله : وموجودُهُ فيما يحمله علمٌ ، أو يظهِرُه وجْدٌ ، أو يقوم به رسمٌ ، أو تُطيقه إشارةٌ، أو يشمله ٱسمٌ غريبٌ، يعني بموجوده ما يجده في شهودهِ وجدانًا ذاتيًّا حقيقيًّا في هذه المراتبِ المذكورةِ ، لأنَّ الشهودَ يشملها كُلّها شمولاً واحدًا حالةَ المشاهدة ، فأمَّا ما يحمله العلمُ فهو أحكامُ الشَّرعِ كلُّها ، وموجودُ هذه المشاهدةِ في هذه الأحكامِ هو إصابتُه وجهَ الصَّوابِ الذي أراد الحقُّ تعالى في شرعهِ إصابةً ليس فيها شكٌّ ولا تبديلٌ ، وهذه الإصابةُ غريبةٌ عند علماء الشَّرعِ ، متروكةٌ عندهم فيما تفقَّهُوا فيه من تلقاءِ أنفسهم ، والحقّ تعالى غيرُ مطالبٍ له بها ، إذ ليست في وُسعهم ، وقد قال الله تعالى : ﴿ **لا يكلّف الله نفسًا إلاَّ وسعهَا** ﴾ (4) . وهذا ليس وُسعَهَا .

ومسألة تكليفِ ما لا يُطاق لا يدخل في هذا البابِ ، لأنَّ تكليف ما لا يُطاق فرعٌ من العلمِ به ، وهذا المشارُ إليه غيرُ معلومٍ في الأصلِ ،

(4) الآية 286 سورة البقرة .

فلا يردُ علينا فرعُه ، ومن جملةِ ما يحمِلُه العلمُ ويجدُه العارفُ دون غيره أحكام الفلاسفةِ ، بل العقلاء كلّهم ، فإنَّ موجودَ العارفِ من علومهم غريبٌ عندهم ، وذلك لأنَّ الحقَّ تعالى تعرَّفَ إلى العقولِ على مقاديرِها ، وهو فوقَ مقاديرهَا ، وتعرَّف إلى أرواحِ أهلِ المشاهدَةِ به فعرفُوه ، فكان هو العارفَ والمعروفَ ، وهذا القدرُ لا تحمله العقولُ .

وقد ورد هذا المعنى في بعض التنزُّلاتِ في كتاب المواقِف ، قال : أوقفنِي فقال لي : تعرُّفي في الذي أبديتُه لا يحتملِ تعرُّفي الذي لم أُبدِهِ ، فتعرّفه الذي أبداه هو المنقولُ والمعقولُ ، وتعرّفه الذي لم يُبده هو تعرُّفه المشهودُ ، والمعقولُ لا يحتمِلُ المشهودَ ، / فما يحملُهُ العارفُ ويجدُهُ ممَّا يحمله العلمُ ، مع اعترافي بأنّ العلماءَ لا يدركونه من جهةِ أنَّ العلمَ في نفس الأمرِ يحملُه ، والعارفُ يشهده ، وغيرُ العارفِ لا يعقله ، فالعلمُ لا يحمله بالنَّظرِ إلى إدراك العقلِ ، فهو يحمله بالنَّظرِ إلى إدراك الشّهودِ ، فما بينهما هو موجودُ العارفِ ممَّا يحمله العلمُ ، وهو غريبٌ . [123/ب]

قوله : أو يُظهِرهُ وجْدٌ ، هذه المرتبة الثانيةُ ، أي موجودُ العارفِ منها غريبٌ بالنَّظرِ إلى إدراك غيره ، وذلك أنَّ الوجدَ يُظهِرُ أمورًا ينكرُها العلماءُ ، ويُثبِتُها العارفونَ ، وجهةُ إثباتها هو موجودُ العارفِ منها ، وذلك غريب عند العالمِ ، ولذلك يُنكرهُ ، والوجدُ قد تقدَّم شرحه [5] فطالعه من هناك .

ومن جملةِ ما يثبتُه الوجدُ وينفيهِ العلمُ سماعُ الصوفيّةِ وأحوالُهُم الخارقَةُ .

قوله : أو يقوم به رسمٌ ، هذه هي المرتبة الثالثة ممَّا موجود العارفِ فيها غريبٌ، وهو شهودُ الرَّسمِ وما قام به ، والرَّسمُ هو الصُّوَرُ الخِلقِيَّةُ ،

---

(5) انظر ورقة 103 (أ) .

والذي قام به الرَّسمُ هي القيُّوميَّةُ الإلهيّةُ من حضرةِ آسمِهِ القيّومِ ، والعارفون يشهَدُون قيامَ الأشياءِ كلِّها باللهِ تعالى ، ومَن دُونَهُم لا يعلمُونَ ذلك ، وإن صدَّقَ بهِ صدَّقَ بهِ تقليدًا ، وهذه المرتبةُ فيها يشهَدُ الخلقُ ، ويشهدُ كيفيَّةَ أحوالِ وُجُودِهِم مع الحقِّ تعالى ، وفيهَا يشهـدُ أهلُ الوجودِ عينَ الماهيّةِ أو غيرَهَا ، ومن أينَ أتتِ الصُّوَرُ ، وكيف أتَتْه ، وإلَى أين ترجعُ ، وموجودُ العارفِ من هذا كلِّهِ ، وممّا لا يتناهَى صوره من أحكام هذه المرتبةِ غريبٌ جدًّا ، وهو من أعظمِ أسرارِ اللهِ تعالى .

قوله : أو تطيقه إشارةٌ ، هذه المرتبة الرابعة ممَّا موجودُ العارفِ فيهَا غريبٌ ، وهو ما تقومُ به الإشارةُ دونَ العبارةِ ، وذلك يختصُّ بمقامِ الأحوالِ ومواجيدِ المتوسّطينَ ، وأكثَرُ ما يكون هذا بين الصوفيَّةِ ، وليسَ للعلماءِ في هذَا حظٌّ ، لأنَّه يلطُفُ إدراكُه عنهم ، ومع ذلك فموجودُ العارفِ فيه غريبٌ عن أهلِ الإشاراتِ ، لأنّهم بعدُ ضعفاءُ عن مقامِ المعرفةِ .

[124/أ] قوله : أو يشتمله آسمٌ ، هذه المرتبة الخامسةُ / ممَّا موجودُ العارفِ فيه غريبٌ ، والمراد بما آشتملَ عليه آسمٌ سواء كان من الأسماءِ الإلهيَّةِ أو من غيرها ، فإنَّ هذه المرتبةَ مُحيطةٌ بكلِّ الأسماءِ ، وموجودُ العارفِ منها غريبٌ ، ولو لا ما في كشفِ موجودِ العارفِ في هذه المراتبِ الخمسةِ من سوء الأدبِ لأشرتُ إلى بعض حقائقِ موجودِ العارفِ فيها ، لكن ذلك يُفضِي إلى نقصٍ ، وفيما ذكرناه كفايةٌ .

قوله : فغربةُ العارفِ ، الغربةُ هي أن يكون الإنسانُ بين أبناءِ جنسه غريبًا، وأمَّا غربةُ المعرفةِ ، فهي لا تبقى معها نسبةٌ بين أرباب جنسِهِ وبينَه البتّةَ ، لأنّه فارَقَ رسمَ الخلقِ حين محاهُ الحقُّ ، فهو إذًا في غربةِ الغربةِ .

قوله : لأنّه غريبٌ في الدُّنيا وغريبٌ في الآخرة ، يعني أنّ أهل الدُّنيا وهم طلاَّب الدُّنيَا لا يعرفونَهُ، وذلك لأنّه آستتر بالحقِّ عن الخلقِ كما قال الشاعرُ :

تَستَّرتُ عن دهـرِي بظـلِّ جناحـهِ فعينِي تـرَى دهـرِي ولـيسَ يرانـي
فلو تُسأَلُ الأيّامُ ما آسمِي فما دَرَتْ وأينَ مكانِي ما عرفنَ مكَانِي

وقد وردَ عن بعض الأكابر وقد سئل عن التصوُّفِ ما هو ، فقال : هو إسقاطُ الجاهِ ، وسوادُ الوجهِ في الدّنيَا والآخرةِ ، وفسَّر شيخنا رضي الله عنه سوادَ الوجهِ بكونهِ مواجهَ حضرةِ الغيبِ ، وهي تشبهُ الظّلمةَ ، وأنا أقول : سوادُ الوجهِ في الدُّنيا والآخرةِ ، هو إبهامُه على أهلِ الدُّنيَا والآخرةِ ، أي لا يعرفونه في الحقيقةِ ، هذا هو المحقّقُ لا الصوفيُّ ، فإنَّ الصوفيَّ هو صاحبُ الأخلاقِ الصَّافيةِ من الدنسِ لا غيرُ .

بـــاب الغـــرقِ

قال اللّٰه تعالى : ﴿ **فلمَّا أسلمَا وتلَّهُ للجبينِ** ﴾ [1] .

هذا آسمٌ يشارُ به في هذا البابِ إلى من توسَّطَ المقامَ ، وجاوزَ حدَّ التفرُّقِ .

قوله تعالى : أسلمَا ، أي أسلمَا الأمرَ للّٰه تعالى ، وتلَّه للجبينِ ، أي صرعهُ .

قوله : هذا آسمٌ ، يعني الغرقَ هو آسمٌ في هذا البابِ ، يعني باب السُّلوكِ إلى الله تعالى ، أي في آصطلاحِ القومِ .

قوله : إلى من توسَّط المقامَ ، المقامُ هو منزِلٌ من منازِلِ السَّالكينَ ، وهو يختلفُ بآختلافِ مراتبه من البدايةِ والتوسّطِ والنّهايةِ ، ومعنى توسَّطَ المقامَ صار في وسط المقامِ .

وهو على ثلاث درجات :

/ **الدَّرجة الأولى :** [124/ب]

آستغراقُ العلم في عين الحالِ ، وهذا رجلٌ قد ظفرَ بالاستقامةِ ، وتحقَّقَ في الإشارة بالكشفِ ، فآستحقَّ صحَّةَ النِّسبةِ .

(1) الآية 103 صورة الصّافات .

قوله : آستغراقُ العلمِ في عين الحالِ ، يعني إنّه آنتقلَ من أحكامِ العمل بالعلمِ وحده إلى أحكامِ العملِ بالمواجيدِ الحالية مع آستصحابِ صورةِ العلم ، لكن صورة تكون مستغرقةً مستهلكةً في أحكامِ الحالِ ، وهذا الآنتقالُ المشارُ إليه هو بالعبورِ على مراد الله تعالى بالعلمِ على الوجهِ الأصحِّ .

قوله : وهذا رجلٌ ظفرَ بالاُستقامةِ ، أي على محجَّةِ الطريقِ إلى الله تعالى على أتمِّ وجوهِ السُّلوك إليه ، والظَّفرُ هو تحصيلُ المقصودِ .

قوله : وتحقَّق في الإشارةِ بالكشفِ ، الإشارةُ ما يشير إليه ، فإشارته غريقةٌ في المشاهدةِ ، وليست كإشارة أهلِ البروقِ التي تلوحُ ثمَّ تذهَبُ .

قوله : فآستحقَّ صحَّةَ النِّسبةِ ، أي فآستحقَّ أن يُنسَب إلى الحقِّ تعالى بالعبوديَّةِ على مقدارِهِ إن كان كشفُهُ مِن عالمِ الجمالِ ، فآسمه عبد المحسن ، وعبد اللَّطيف ، وعبد الوهَّاب ، وشبه ذلك ، وإن كان كشفُـهُ من عالم الجلالِ ، فآسمه عبد العظيم ، وعبد الجبَّار ، وعبد القاهر، وشبه هذه الأسماء ، فأمثالُ هذه المعاني ينسبُ المكاشَفُ إليها ، فكأنَّه قال : آستحقَّ أن يكونَ عبدًا ، وهي أشرفُ النَّسبِ .

الدَّرجة الثانية :

آستغراق الإشارةِ في الكشفِ ، وهذا رجلٌ ينطقُ عن موجودهِ ، ويسيرُ مع شهودِهِ ، ولا يحسُّ برعونَةِ رسمِهِ .

قوله : آستغراقُ الإشارةِ في الكشفِ ، أي ذهبت الإشارةُ في الكشفِ ، بمعنى آرتفع حكم الإشارةِ ، وذلك أنَّ الإشارةَ نداءٌ على رأسِ البُعدِ ، بوْحٌ بغيرِ العلَّةِ ، وقد آرتفعت العِلَل عن صاحب هذه الدَّرجَةِ ،

فآستغرقت الإشارَةُ في الكشفِ ، فلم تبق له إشارةٌ ، وإنّما ترتفع الإشارة لظهور الوحدانيّةِ وفناءِ الثنويّةِ عنها ، إلّا أنَّ صاحب هذه الدَّرجة فيه رسمٌ خفيٌّ ، إلّا أنّه لا يحُسّ به ، ولذلك قال في آخر الدَّرجة : ولا يحسُّ برُعُونةِ رسْمِهِ .

قوله : وهذا رجلٌ ينطق عن موجودهِ ، أي لا يحتاج فيما يذكرُهُ إلى أن ينقله نقلاً من الكتاب ، أو يأخذه بالوسائط ، / بل يَشهده [125/أ]
موجودًا ، ويَجدُه شهودًا ، فهو ينطق عن عرفانٍ موجودٍ عنده ، غير غائبٍ عنه .

قوله : ويَسيرُ مع شُهودهِ ، أي ويكون سيره إلى الله تعالى عن شهودٍ وكشفٍ .

قوله : يسير هو بالسّين غير منقوطة لئلا يتصحَّفَ بالشّينِ ، فيكون بمعنى الإشارة ، وليس كذلك ، فإنَّ الإشارة هنا قد آستغرقت في الكشفِ ، وإنَّما المرادُ الصَّبْرُ مع الشهودِ إلى المَقرِّ المقصودِ .

قوله : ولا يَحِسُّ برعونَةِ رسمِهِ ، الرَّسمُ هو البشريّةُ والخِلقيَّةُ ، وبالجملةِ هو ذاتُ العبدِ الّتي تفنَى عند الشّهودِ ، والرُّعونةُ هي الأخلاقُ الدنيَّةُ ، والصِّفاتُ غير المرضيَّةِ ، وأكثرُ ما يوصف بالرُّعونةِ الأطفالُ والأحداثُ والنِّسوانُ ومن لا عقلَ له ، وكأنَّ الرّعونة طباعٌ تكتسب من الدَّلالِ في الصِّغرِ ، وعدم التّأديبِ والتّهذيبِ في الكبَرِ ، ومرجعها إلى النَّفسِ الأمّارةِ بالسّوءِ ، وليس المرادُ بها في هذا المكانِ هذا كلّه ، بل بقيّةٌ تبقى من المُشاهِد لا يدركُها لضعفِها وقلّتِها ، وآشتغالُه بنور الكشفِ عن ظلمتِها ، فهو لا يحسُّ بها .

الدَّرجة الثالثة :

ٱستغراقُ الشَّواهدِ في الجمْعِ ، وهذا رجلٌ شملتْهُ أنوارُ الأوليَّةِ ففتحَ عينَهُ في مطالعةِ الأزليَّةِ ، فتخلَّصَ من الهِمَمِ الدنيَّةِ .

ٱستغراقُ الشَّواهِدِ في الجمعِ ، أي ٱستغراقُ الأسماءِ والصِّفاتِ في شهودِ حضرةِ الذَّاتِ ، فإنَّها هي حضرَةُ الجمعِ ، والأسماءُ والصِّفاتُ وما يتبعها هيَ شواهدُ الجمعِ ، فإذا ظهرَ الجمعُ نفسهُ غابت الشَّواهِدُ فيه ، وهنالك يفنَى العبدُ بالكلّيةِ ، ويعودُ التعرُّف غيبًا في الكنزيَّةِ .

قوله : وهذا رجلٌ شملته أنوارُ الأوَّليَّةِ ، أي وصاحبُ هذه الدَّرجةِ هو رجلٌ شملته أنوارُ الأوَّليَّةِ ، ومعنى شملته ، أحاطت بهِ ، وأنوارُ الأوَّليَّةِ هي حقائقُ الكنزيَّةِ ، ومعنى الكِنزيَّةِ هو مفهوم قوله تعالى : ﴿**كنتُ كنزًا لم أُعرَف**﴾ ، أيْ غيبًا لاَ أُدرَكُ .

قوله : ففتح عينيهِ في مطالعةِ الأزليّةِ ، أي نظر بالحقِّ لا بنفسهِ ، فإدراكُ الأزلِ بالأزلِ تعالى ، ومعنى فتحَ في عينيه ، أي ٱستمدَّ من نورِ الحقِّ تعالى ، وطالَعَ الأزلَ ، فيخلصُ من الهممِ الدنيَّةِ ، أي يخلصُ من هممِ المخلوقينَ ، فإنَّها دنيَّةٌ ، أي متعلّقـةٌ بالدَّنايَا ، وهي القبائحُ ، ٱكتفاءً [125/ب] بالحقِّ تعالى / التي قامت عنه بأوصافهِ ، فصارت أوصافُهُ سيِّئَةً ، وذلكَ هو ميراثُه من محمَّدٍ ﷺ من سرِّ الخلافةِ الإنسانيَّةِ ، وهو التَّحقيقُ بشهودِ ، ﴿ **فلم تقتلُوهم ولكنَّ الله قتلهم** ﴾ [2] ، إذ شهد ذلك عيانًا من غير تقليدٍ ، والهِممُ جمع همَّةٍ ، وقد تقدَّم شرح الهمّةِ [3] ما هي ، وبالجملةِ فالهمَّةُ هنا هي القصدُ .

(2) الآية 17 سورة الأنفال .
(3) ٱنظر ورقة 91 (ب) .

بــــاب الغيبــــةِ

قال الله تعالى : ﴿ **وتولَّى عنهم ، وقال يَا أسفِي على يوسُفَ** ﴾ [1].

الغيبة التي يُشار إليها في هذا البابِ هي على ثلاث درجاتٍ :

الدَّرجة الأولى :

غيبةُ المريدِ ، في مَخْلصِ القصدِ عن أيدي العلائقِ ، ودركُ العوائقِ لاْلتماسِ الحقائقِ .

قوله : غيبةُ المريدِ في مَخلصِ القصدِ ، أي غيبةُ المريدِ عن بلدِهِ ووطنِهِ وعاداتِهِ في محلِّ تخليصِ القصدِ وتصحيحه ليقطعَ بذلك العلائقَ ، وهي ما تتعلَّق بقلبه وقالبِهِ وحسِّه من المألوفاتِ ، ويسبقُ العوائق حتَّى لا تتدركَهُ ، وذلك قوله : ودركُ العوائقِ .

قوله : لاْلتماسِ الحقائقِ ، أي غيبَةُ المريدِ لاْلتماسِ الحقائقِ ، وهي جمع حقيقةٍ ، والحقيقةُ هي صفة الحقِّ تعالى ، فكأنَّه قال : لطلبِ شهودِ صفاتِ الحقِّ تعالَى .

(1) الآية 84 سورة يوسف .

الدَّرجة الثانية :

غيبة السَّالكِ عن رسوم العلمِ ، وعللِ السَّعي ، ورُخَصِ الفتورِ .

قوله : غيبةُ السَّالكِ عن رسومِ العلمِ ، أي آنتقاله عن أحكامِ العلمِ إلى أحكامِ الأحوالِ والمواجيدِ ، وذلك يكون برفعِ حجابِ العلمِ ، ومعنى رسومِ العلمِ حدودُه ومعانيه ، وغيبةُ السَّالكِ عنها بأن يقوم له الحال مقامَ العلمِ ، وهو للسَّالكِ معراجٌ ، كما أنَّ العلمَ سراجٌ ، والمعراجُ هو السلَّمُ .

وقوله : وعللِ السَّعي ، يعني وغيبَةُ السَّالكِ أيضًا من عللِ السَّعي ، وعللُ السَّعي هي آعتقادُ أنّه يُوصل إلى اللهِ تعالى ، فالمساعي كلُّها فيها عللٌ ، فإذا آنتقل العبدُ عن حجابِ العلمِ إلى موجودِ الحالِ ، غابَ إدراكُه عن آعتبارِ السَّعي وآعتبارِ أحكامِهِ .

قوله : ورُخَصِ الفتورِ ، أي وغاب أيضًا عن إدراكِ رُخَصِ الفتورِ ، ذلك لأنَّ من كانَ حاضرًا مع العلم آعتبرَ السَّعيَ والاُجتهادَ ، وضدُّهُ الذي هو الفتورُ ،/ فإذَا آنتقلَ إلى مواجيدِ الأحوالِ غابَ عن إدراكِ الأمرينِ [126/أ] جميعًا ، فلا يَنظر إلى عزيمةِ السَّعي ، ولا إلى رُخَصِ الفتورِ لغيبته عنهمَا معًا .

الدَّرجة الثالثة :

غيبةُ العارفِ عن عيونِ الأحوالِ والشَّواهدِ ، والدَّرجاتِ في عين الجمعِ .

العارفُ هو المتوسّطُ،وغيبتُهُ عن عيونِ الأحوالِ ، أي لا يرى الأحوالَ ولا تراهُ ، لأنَّ الأحوالَ تقتضي واجدًا وموجودًا ووجدانًا ، والجمعُ يمحُو الرّسومَ ، ولا يُبقِي ثنويَّةً .

قوله : والشَّواهدُ هي الأسماءُ والصِّفاتُ ، والغيبةُ عنها هي شهودُ الذَّاتِ ، وهو الجمعُ .

قوله : والدَّرجاتُ ، أي والغيبَة عن رؤيةِ الدَّرجاتِ ، وآعتبارِ علُوِّهَا وقُربهَا وغير ذلك .

قوله : في عين الجمعِ ، أي الدَّرجة الثالثةُ هي الغيبةُ في عينِ الجمعِ عن هذه الثلاثة أشياءَ : عيونُ الأحوالِ ، والشَّواهدِ ، والدَّرجاتِ .

بـــاب التمكّـــنِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **ولا يَستخفَنَّكَ الذين لا يُوقنونَ** ﴾ [1] .

التمكّنُ فوق الطمأنينةِ ، وهو إشارةٌ إلى غايةِ الاَستغراقِ .

المكّنُ هو القدرةُ على التصرّفِ في الفعلِ والتَّركِ ، وأكثرُ ما يطلقُ في اَصطلاح القومِ على ما حصلَ له البقاءُ بعد الفناءِ ، وهو نهايةُ السَّفَرِ الثانِي ، غير أنَّ الشيخ رضي الله عنه لم يُرِد به في هذا الباب ذلك المعنى ، لأنَّ الشيخَ لم يذكر في هذا الكتاب نفسًا واحدًا من أحكامِ السَّفر الثانِي ، فكيف الثالثَ والرابعَ ، والطمأنينةُ هي السّكونُ ، وغايةُ الاَستغراقِ هي نهايتُهُ ، والاَستغراقُ والغرَقُ واحدٌ ، وقد شرح مقام الغرقِ [2] ، فطالعه من هناك .

وهو على ثلاث درجات :

الدَّرجة الأولى :

تمكّنُ المريدِ ، وهو أن تجتمعَ له صحَّةُ قصدٍ تيسِّرهُ ، ولمعُ شهودٍ يحملُه ، وسعَةُ طريقٍ تروِّحُه .

(1) الآية 60 سورة الروم .

(2) أنظر ورقة 123 (أ) .

وقد عرفتَ معنى المريدِ ، وإنّه فوق العابدِ ، ودُونَ السَّالكِ ، وتمكُّنُهُ هو بما ذكَرَهُ .

قوله : وهو أن تجمعَ له إلى آخر الدَّرجةِ ، يعني والتمكُّن هو أن يجتمعَ له ما ذكره ، وهو إمَّا صحَّةُ القصدِ ، وذلك الذي يسيِّره ، أي يسيرُ به ، وإمَّا لمعُ شهودٍ تحمِلُه ، يعني يحثّه ويحرِّضه ، وإمَّا سعةُ الطَّريقِ التي تروِّحه ، فإنَّ سعةَ الطَّريقِ هي جمعيَّةُ المريدِ وتواتُر / البوارقِ الّتي تُرشده . [126/ب]

الدَّرجة الثانية :

تَمَكُّنُ السّالكِ ، وهو أن تجتمعَ له صحَّةُ ٱنقطاعٍ ، وبرقُ كشفٍ وصفاءُ حالم .

السَّالكُ هو فوق المريدِ ، ودونَ العارفِ .

قوله : وهو أن تجتمعَ له صحَّةُ ٱنقطاعٍ عن الأغيارِ ، هذا هو المرادُ .

قوله : وبرقُ كشفٍ ، البرقُ قد تقدَّم شرحه (3) ، والكشفُ هو الشّهودُ .

قوله : وصفاءُ حالٍ ، هو أن لا يعارضه العلمُ ، ولا تفارِقُه الهمَّةُ ، ولا يُسلَبُ في وقتٍ من الأوْقاتِ .

الدَّرجة الثالثة :

تمكُّنُ العارفِ ، وهو أنْ يحصلَ في الحضرةِ فوق حُجُبِ الطَّلبِ لابسًا نورَ الوجودِ .

العارفُ فوق السَّالكِ ودونَ الفقيرِ .

---

(3) ٱنظر ورقة 108 (أ) .

قوله : وهو أن يحصل في الحضرةِ ، يعني تمكُّنَ العارفِ هو أن يحصل في الحضرةِ ، ويعني بالحضرةِ حضرةَ الجمعِ .

قوله : فوق حُجبِ الطَّلبِ ، يعني أنَّ الطَّالبَ يكون من قبل حضرة الجمعِ ، ولا يكون إلَّا مع الحجبِ ، ولولاَ الحجبُ لما كان طلب ، فإذا حضرةُ الجمعِ لمن هو فوق حجُبِ الطَّلبِ ، والحجابُ هو رؤية الأغيارِ بأيِّ صفةٍ من صفاتِ الأغيارِ .

قوله : لابسًا نورَ الوجودِ ، هذه اللَّفظَةُ هي أعلى لقطةٍ مرَّت بي في الأبوابِ الماضيةِ ، وذلك أنَّ الفانيَ في الشّهودِ هو الفقيرُ ، وهو الذي تمكّنَ من العارفينَ ، فإذا رُدَّ إلى البقاءِ بعد الفناءِ ، كان الوجودُ لسانَهُ وكِسوةً عليهِ ، وذلك هو موطنُهُ من الغيبِ المطلَقِ ، وليس المرادُ بالوجودِ ما يفهمُه أهل الكلامِ ولا الحكماءُ ، فإنَّ أكثرهم يعتقدُ أنَّ الوجودَ عرضٌ ، وليسَ المقصودُ هنا ما يذهبون هم إليه ، ولكن معنى آخر يعرفُهُ أهلُهُ ، ومع هذا فإنَّ هذا المقامَ هو أوّلُ السّفرِ الثانِي .

وَأَمَّا قسمُ الحقائق،
فَهْو عَشْرَةُ أَبوَابٍ، وَهِي:

- المكاشفَةُ
- وَالمشاهدةُ
- والمعاينَةُ
- والحيَاةُ
- والقبْضُ
- والبسْطُ
- والسّكْرُ
- والصَّحْوُ
- والاتِّصَالُ
- وَالانفصَالُ

بـــابُ المكاشفـــةِ

قال الله تعالى : ﴿ **فأوحى إلى عبدِهِ ما أوحَى** ﴾ [(1)] .

المكاشفة مهادَاةُ السرِّ بين باطِنيْنِ ، وهو في هذا الباب بلوغُ ما وراءَ الحجابِ وجودًا .

قوله : مهاداة السرِّ ، أي تردّد السرِّ في الإدراكِ .

قوله : بين باطنين ، يعني باطنَ المكاشِفِ ، وباطنَ / المكاشَفِ بهِ ، [127/أ] فأمَّا إنَّ ما كُوشف به العبدُ باطنٌ ، فإنَّه لو كان ظاهرًا آحتاجَ إلى الكشفِ فهو إذًا باطنٌ ، وأمَّا أنَّ الذي يدركه من الإنسانِ هو باطنٌ ، فإنَّه ليسَ من إدراكِ الحواسِّ ، فيكون ظاهرًا ، وإذا لم يكن ظاهرًا فهو إذًا باطنٌ ، وأمَّا تهادِي السرِّ بين الباطنينِ فهو سَرَيَانُهُ ، وقد يقالُ للمرأةِ الجميلةِ : إنَّهَا تتهَادَى ، أي تتمايَلُ وتتدافَعُ في مشيتِهَا .

قوله : وهو في هذا البابِ بلوغُ ما وراءِ الحجابِ ، يعني في بابِ السيرِ إلى الله تعالى هو بلوغ ما وراءَ الحجابِ من المشاهِدِ الإلهيَّةِ ، وآحترزَ بقولِهِ في هذا البابِ من المكاشفةِ الصوريَّةِ ، وهو كشفُ الصُّوَرِ ،

(1) الآية 10 سورة النجم .

مثلُ الإخبارِ بوقتِ قدومِ الغائبِ ، والإخبارِ بما وراءَ الجدارِ ممَّا لم يشاهِدْهُ بالحسِّ ، ونحو ذلك ، وتلكَ المكاشفةُ ليست في طريقِ الله عزَّ وجلَّ ، بل هي قاطعةٌ عنه ، ولذلك لم تختصَّ بهَا ملَّةٌ دون أُخرى .

قوله : ما وراءَ الحجابِ ، يعني حجابَ العلمِ ، وقد تقدَّم شرح ذلك .

قوله : وجودًا ، آحترازٌ من إدراك ذلكَ سماعًا أو فهمًا ، وإن كان الفهمُ لا يتعلَّق به ، لكن يتوهَّمُ أنَّه تعلَّق به ، وأمَّا الوجودُ فذلك هو المشاهدة .

وهو على ثلاثِ درجاتٍ :

مكاشفةٌ تدلُّ علي التَّحقيقِ الصَّحيحِ ، وهي أن تكونَ مستديمةً ، فإذَا كانت حينًا دون حينٍ ، لم يعارِضهَا تفرُّقٌ ، غير أنَّ العينَ ريَّما شابت إنَّهُ قد بلغ مبلغًا لا يلْفِتُه قاطعٌ ، ولا يَلوِيهِ سببٌ ، ولا يقطعُه حظٌّ ، وهي درجةٌ للقاصدِ ، فإذا آستدامَت فهي الدَّرجةُ الثانيةُ .

قوله : تدلُّ على التَّحقيقِ الصَّحيحِ ، هو مطالعةُ تجليَّاتِ الأسماءِ الإلهيَّةِ ، هذا هو أوّلُ التَّحقيقِ الصَّحيحِ .

قوله : وهي أن تكونَ مستديمةً ، يعني والمكَاشفَةُ الدالَّةُ على التَّحقيقِ ، هي التي تكونُ مستديمةً ، أي دائمةً .

قوله : فإذا كانت حينًا دون حينٍ ، لم يعارضها تفرُّقٌ ، يعني ، فإذا كانت المكاشفَةُ في حينٍ دونَ حينٍ ولم يعارضها تفرُّقٌ ، فهي الدَّرجَةُ الأولى .

قوله : لا يلفِتُه قاطعٌ ، يعني لا يُوجبُ آلتِفَاتَ المكاشَفِ سببٌ قاطعٌ عمَّا كوشِفَ بهِ .

قوله : ولا يَلوِيهِ سببٌ ، أي لا يلويه عن مقصُودِهِ سببٌ من أسبابِ المنعِ ، ويعني يَلْوِيه ، يردُّهُ .

/ قوله : ولا يقطعهُ حظٌّ ، أي ، لا يقطعُهُ عن مقصودِهِ حظٌّ من حظوظِ النّفسِ أو البشريَّةِ . [127/ب]

قوله : وهي درجةُ القاصدِ ، يعني الدَّرجةَ الثانيةَ من بابِ القصدِ ، وهو القصد الذي لا يلتقي سببًا إلاَّ قطعَهُ ، ولا حائلاً إلاّ منعَهُ ، ولا تحامُلاً إلاَّ سهَّله ، فإذَا أردت شرح ذلكَ فطالِعه من باب القصدِ [4] من قسمِ الأصولِ .

قوله : فإذا آستدامَت ، فهي الدَّرجةُ الثانيةُ ، يعني ، فإذا آستدامَت هذه الصِّفاتُ المذكورةُ فهي حقيقةُ الدَّرجةِ الثانيةِ ، ولا يحتاجُ إلى ذكرها ، لأنَّها تُفهَمُ من الدَّرجةِ الأولى صورهَا ، ويضافُ إلى ذلك دوامُها ، فتكون هي الدَّرجةُ الثانيةُ .

وأمَّا الدَّرجة الثالثة :

فمكاشفَةُ عينٍ ، لا مكاشفةُ علمٍ ، ولا مكاشفَةُ حالٍ ، وهي مكاشفةٌ لا تذَرُ سِمَةً تشير إلى آلتذَاذٍ ، أو تُلجِيءُ إلى تَوَقُّفٍ ، أو تنزِلُ على رسمٍ ، وغايةُ هذه المكاشفةِ المشاهَدَةُ .

قوله : مكاشفةُ عينٍ ، أي تتعلَّقُ بعينِ الحقيقةِ .

قوله : لا مكاشفةُ علمٍ ، مكاشفةُ العلمِ هي التي تتعلَّقُ بأمثلةٍ في الذّهنِ ، دالَّةٍ على صُوَرِ ما كُوشِفَ به ، وذلك هو العلمُ .

---

(2) آنظر ورقة 62 (ب) .

قوله : ولا مكاشفةُ حالٍ ، مكاشفةُ الحالِ هي المواجيدُ التي يجدها السَّالكُ بالوارداتِ والتنزّلاَتِ مع رفع حجابِ العلمِ وخرق العادةِ ، وذلك هو مكاشفةُ الحالِ .

قوله : وهي مكاشفةٌ لا تذرُ سِمَةً تشيرُ إلى ٱلتذاذٍ ، يعني أنَّ هذه المكاشفةَ تمحُو رسمَ المكَاشَفِ ، فلا تُبقي منه ما يحسُّ بلذَّةِ الأحوالِ ، والمواجيدُ لهَا لذَّاتٌ روحانيّةٌ ، ومكاشفَةُ العينِ تغيبُ المكاشَفَ عن إدراكِ تلكَ اللذَّةِ ، فهذا معنى قوله : لا تذَرُ سِمَةً تشيرُ إلى ٱلتذاذٍ ، والسمَةُ هي العلامةُ .

قوله : أو تلجِىءُ إلى موقفٍ ، يعني إنَّ البقيَّةَ تلجىء إلى التوقُّفِ عن السُّلوكِ ، وهذه المكاشفَةُ في الدَّرجةِ الثالثةِ لا تبقي بقيَّةً تلجىء إلى التوقُّفِ ، ومعنى قوله : تُلجىءُ ، أي تُحْوِجُ ، وحاصلُ كلامِهِ أنَّ تلك المكاشفةَ لا تذرُ سِمَةً ولا بقيَّةً .

قوله : ولا تنزلُ على رسمٍ ، أي لاَ تنزل هذه المكاشفةُ على من بقَيَ فيه رسمٌ ، وقد تقدَّم شرحُ الرَّسمِ .

قوله : وغايةُ هذه المكاشفةِ المشاهدةُ ، يعني ، ونهايةُ هذهِ المكاشفةِ هو مقامُ المشاهدةِ التي نذكرُهُ بعد هذَا المقامِ .

/ بـــاب المشاهـــدةِ [128/أ]

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **إنَّ في ذلكَ لَذِكرى لمن كانَ له قلبٌ أو أَلْقَى السَّمعَ وهو شهيدٌ** ﴾ [1] .

المشاهدةُ سقوطُ الحجابِ ، وهي فوق المكاشفةِ ، لأنَّ المكاشفةَ ولايةُ النَّعتِ ، وفيها شيء من بقاء الرَّسمِ ، والمشاهدةُ ولايةُ العينِ والذَّاتِ .

قوله : المشاهدةُ سقوطُ الحجابِ ، يعني المشاهدةَ هي المسقطةُ للحجابِ ، أو الّتي تكون عند سقوطِ الحجابِ ، وليست هي نفسَ سقوطِ الحجابِ ، لكنَّهُ عبَّر بالشيءِ عن لازمِهِ ، فإنَّ سقوطَ الحجابِ لازمٌ للمشاهدةِ .

قوله : وهي فوق المكاشفةِ ، لأنَّ المكاشفةَ ولايةُ النَّعتِ ، يعني أنَّ المكاشفةَ تتعلَّقُ بالصِّفاتِ الإلهيَّةِ ، وَوِلايَتُها ولايةُ النّعوتِ ، بخلافِ المشاهدةِ .

قوله : وفيها شيءٌ من بقاء الرَّسمِ ، يعني في الدَّرجةِ الأولى من المكاشفةِ شيءٌ من بقاءِ الرَّسمِ ، بخلاف المشاهدة ، وأمَّا الدَّرجة الثالثة

---

(1) الآية 37 سورة ق .

فقد قال فيها : إنَّ مكاشفَتَهَا لا تنزل على رسمٍ ، فكيف يكون فيها بقاءُ رسمٍ ، وإنّما المرادُ الدَّرجة الأولى من المكاشفةِ ، وأمَّا المشاهدةُ فليس فيها بقاءُ رسمٍ لا في الأولى ولا في غيرها .

قوله : والمشاهدةُ ولايةُ العينِ والذَّاتِ ، العينُ هي الذَّاتُ ، يعني ، إنّها فوقَ ولايةِ الكشفِ ، لأنّ تلك ولايةُ الصِّفاتِ ، وهذه ولايةُ الذَّاتِ ، وولايةُ الذَّاتِ فوق ولايةِ الصِّفاتِ ، وأقول : إنّه قد تقدَّم في كلامِهِ ما يدلُّ على أنَّ المشاهدةَ قد تطلَقُ على الصِّفاتِ ، لكنّه ربَّما رأى أنَّ المشاهدات بالقصدِ الأوَّلِ للذَّاتِ بالحقيقةِ وإطلاقُها على الصِّفاتِ بطريق المجازِ ، واللهُ أعلمُ ، وإن كان هذا أمرًا راجعًا إلى الاصطلاحِ ، فلا ضرورةَ في مُشاحَحَتِهِ فيه مع علوِّ قدرِهِ ووُجوبِ الأدبِ معهُ .

وهو على ثلاث درجات :

الدَّرجة الأولى :

مشاهدةُ معرفةٍ تجري فوق حدودِ العلمِ في لوائحِ نورِ الوجودِ مُنيخةً بفناءِ الجمعِ .

قوله : مشاهدةُ معرفةٍ تجري فوق العلمِ ، قد تقدّمَ مرارًا ذكرُ المعرفةِ ، فإنَّها فوقَ العلمِ ، وهو أن ينتقلَ العملُ بالعلمِ إلى العملِ بالمعرفةِ ، وذلك لأنَّ أعمالَ المقرّبينَ غير أعمالِ الأبرارِ .

قوله : في لوائحِ نورِ الوجودِ ، يعني أنَّ المعارف هي أحكام لوائح نورِ الوجودِ ، فكأنّه يقول : مشاهدةُ المعرفةِ هي في بوارِقَ تلوحُ من نورِ الوجودِ، وقد عرفتَ أنَّ الوجودَ هو حضرَةُ الجمعِ المقدَّمِ ذكرُهَا ، ويسمَّى حضرةَ الجمعِ وحضرةَ الوجودِ ، ومعنى الكلمتين سواءٌ واحدٌ ، ولذلك / قال: مُنيخةً بفَناءِ الجمعِ . [128/ب]

قوله : مُنيخةٌ بفناءِ الجمعِ ، أي تلك المشاهدةُ المذكورةُ منيخةٌ بفناءِ الجمعِ ، والإناخَةُ معروفةٌ ، وهي أن تبركَ الناقةُ أو البعيرُ ، والفناءُ هو ساحةٌ في جانبِ الدَّارِ ، وهذا مثَلٌ مضروبٌ ، كأنّه مثَّلَ المُشاهِدَ بالمُسافِرِ ، والمشاهَدَةَ بناقتهِ التي يُسافِرُ عليهَا ، وشبَّهَ حضرة الجمعِ بالدَّارِ وَقد أناخَ المُشاهِدُ ناقتَهُ بفنائِهَا ، أي في جانبٍ من جوانبهَا ، كلُّ ذلك إشارةٌ إلى إشرافه على حضرةِ الجمعِ ، فإنَّ نورَ الوجودِ لا يلوحُ إلاَّ منهَا .

الدَّرجة الثانية :

مشاهدةُ المعاينةِ تقطَعُ حبالَ الشَّواهدِ ، وتُلبِسُ نعوتَ القُدْسِ ، وتُخرِسُ أَلْسِنَةَ الإشارَاتِ .

هذه المشاهدةُ الثانيةُ هي فوقَ مُشاهدةِ المعرفةِ ، لأنَّ تلك عن لوائحِ نورِ الوجودِ ، واللَّوائحُ هي البوارِقُ ، وهذه مشاهدةُ معايَنَةِ الوجودِ نفسِهِ ، لا بوارق نُورهِ ، فهي أعلَى ، والمعاينَةُ أن تقعَ العينُ في العينِ .

قوله : تقطَعُ حبالَ الشَّواهدِ ، شبَّهَ الشواهِدَ بالحبالِ ، والشَّواهِدُ هي التي تجذِبُ العبدَ إلى الحضرةِ ، فكأنَّهَا حبالٌ يَنجَذِبُ بها العبدُ إلى مطلوبِهِ ، وهذا لا يكون إلاَّ إذا كانَ بعيدًا ، فأمَّا إذا عاينَ محبوبَهُ ، فلا يحتاجُ إلى تلك الحبالِ ، فإذًا المعاينةُ تقطَعُ حبالَ الشَّواهدِ ، والشَّواهدُ هي الأنوارُ اللائِحةُ من الوجودِ ، كأنّها تشهَدُ للسَّالكِ أنّه على الطَّريقِ المستقيمةِ المُوصِلَةِ إلى المطلوبِ ، إذ لو كان طالبًا غيرَ جهَةِ محبوبِهِ ما لاحت له أنوارُهُ ، فالنُّور اللاَّئحُ شاهدٌ صادقٌ بصحَّةِ السُّلوكِ ، وأنّه على جادَّةِ الطَّريقِ ، قال تعالى : ﴿ **وَمَن لم يجعلِ الله له نورًا فما له من نورٍ** ﴾ [2] ، أي هاديًا .

(2) الآية 40 سورة النور .

قوله : وتُلبِسُ نعوتَ القدْسِ ، القدْسُ هو التَّطهيرُ ، بل هو نفس النّزاهَةِ والطّهـارةِ ، ونعوتُ النّزاهةِ هي صفاتُها ، كأنّه قال : يستحقُّ العبدُ بالمعاينةِ أن يُوصَفَ بنعوتِ القدْسِ ، والنّعتُ والصِّفةُ واحدٌ ، وكأنّه يقولُ : أن يُوصَفَ بصفاتٍ مطَهّرةٍ من الغيريَّةِ منزّهةٍ من الأجنبيّةِ ، وذلك أنَّ الحقَّ تعالى يُلبسُهُ من صفاتِهِ ما شاءَ كما يشاءُ ، وذلك التَّحقيقُ بالأسماءِ الحسنى ، وهو فوق التخلُّقِ بها ، وآستعارَ لفظةَ تلبس ليعرّفَنا أنَّ نعوتَ القدْسِ هي خِلعٌ مِن الحقِّ تعالَى على أهل المعاينةِ ، فإنَّ الخِلَعَ تُلبَسُ ، وإنّما كانت خلعًا من الحقِّ ،/ لأنّها بالحقيقةِ أسماءُ الحقِّ تعالى [129/أ] ألبسهَا عبدَهُ على حكمِ الوجودِ والهبةِ ، كما يُلْبِسُ السّلطانُ خلعةً لخاصَّتِهِ ، وعلى الخِلَعِ رقومُ نعوتِهِ دالَّةً على أنّها في الأصلِ لسلطانِهِ لاَ لَهُ ، وفي هذا إشارةٌ إلى أنَّ رسم العبوديَّةِ باقٍ معتبرٌ يثبتُ بالحقِّ بعدَ فناءِ رسم الخلقِ ، وإذا آغترَّ بعضُ أهلِ المقامِ بلباسِ نعوتِ القدْسِ ، وظنَّ أنّها له حقيقةً ونسيَ الأصلَ ، شطحَ كما شطحَ قومٌ كثيرٌ هم من أهلِ هذا المقامِ ، ولكن ثبت نقصُهُم عند الكمَّلِ ، لعدَمِ ملاحظتِهم رسمَ العبوديَّة .

قوله : وتُخرِسُ ألسنةَ الإشاراتِ ، يعني أنَّ الإشاراتِ هي كالألسنةِ النَّاطقَةِ عن المعانِي ، فإذَا وصل العبدُ إلى مشاهدةِ المعاينةِ عاد نطقُ الإشارةِ خرسًا ، لأنَّه لا يُفيدُ ، فأشبه الأخرسَ الذي لسانُهُ موجودٌ وهو غير ناطقٍ ، فهو في معنَى المفقودِ ، فلمَّا أشبهَتِ الإشارَةُ الألسنةَ ، أشبهَ بطلانُ دلالتِهَا الخرسَ ، وإنّما بطلت الإشارةُ لأنّها تقتضي شرطًا خفيًّا وهو كونُها تدلُّ على ثلاثةِ أشياءَ : تدلُّ على مشيرٍ ، وعلى مشارٍ إليه ، وعلى إشارةٍ إليه ، وعلى إشارةٍ معقولةٍ بينهما ، وحضرةُ المعاينةِ لا يكون فيها تثليثٌ ولا ثنويَّةٌ ، لأنّها توحِيدٌ وفردانيَّةٌ .

الدَّرجة الثالثة :

مشاهدةُ جمعٍ تجذب إلى عين الجمع ، مالكةً لصحّةِ الورودِ ، راكبةً بحرَ الوجودِ .

قوله : مشاهدةُ جمعٍ ، يعني مشاهدةَ الذَّاتِ التي تستغرقُ الأسماءَ والصِّفاتِ ، وهي حضرةُ الجمعِ .

قوله : تَجذبُ إلى عينِ الجمعِ ، أي تجذِبُ وجودَ العبدِ إلى حضرةِ الغيبِ ، وصفَةُ هذَا الجذبِ هو أن يحلَّ الحقُّ عُقدَ خلقيَّته بيد حَقِّيَتِهِ ، فيرجعُ النُّورُ الفائضُ على صورةِ خلقيَّتِهِ إلى أصلِهِ ، ويرجعُ العبدُ إلى عدميَّتِهِ ، فيبقَى الوجودُ للحقِّ ، والفناءُ للخلقِ ، ويقيمُ الحقُّ تعالى وصفًا من أوصافِهِ نائبًا عنه في آستجلاءِ ذاتِهِ ، فيكون الحقُّ تعالَى هو المُشَاهِدُ ذاتَهُ بذاتِهِ في طورٍ من أطوارِ ظهورِهِ ، وهي مرتبةُ عبدِهِ ، فإذا أثبَتَ تعالَى عبدَهُ بعد نفيِهِ ومَحْوِهِ ، وأبقاهُ بعدَ فنائِهِ ، فعادَ كما يعودُ السَّكرانُ إلى محوِهِ ، وجدَ في ذاتِهِ أسرارَ ربِّهِ ، وعلومَ صفاتِهِ ، وحقائقَ ذاتِهِ ، ومعالمَ وجُودِهِ ، ومطارِحَ أشعّةِ نورِهِ ، وأذواقَ حُكْمِهِ ، ووجدَ خلقيَّتَهُ أسماءَ مسمَّياتِ ذاتِهِ وعَوْدِهِ إليه ، فيرَى العبدُ ثبوتَ ذلك الآسمِ في حضرةِ سائرِ الأسماءِ المشيرةِ بدلالتها إلى وجودهِ المنزَّهِ الأصلِ/المُوهمِ الفرع ، [129/ب] فيؤدِّي آستصحاب النَّظرِ إلى أصلِه أنَّ الفرعَ لم يفارِقه إلَّا بشكلِه ، والشَّكلُ على آختلافِ ضروبِهِ يفنَى إمكانُهُ في وجوبِهِ .

قوله : مالكةً لصحّةِ الورودِ ، أي تلكَ المشاهدةُ تكون مالكةً لصحّةِ الورودِ ، أي تشهد هي لنفسها بصحّةِ وُرودِهَا إلى حضرةِ الجمعِ ، وتشهدُ الأشياءُ كلّها لهَا بالصّدقِ ، ويشهَدُ المشهودُ أيضًا لهَا بذلك ، فتملِكُ من مجموعِ هذا صحَّةَ الورودِ ، أي لا يبقَى عندهَا آحتمالُ شكٍّ

في ذلك، بخلافِ الشّواهدِ التي في الدّرجتين الأوليين ، فإنّهما يذهبان ببعض الشكِّ لا بكلِّهِ ، ويحقّقَانِ من كلِّهِ ، وعبَّر بقولهِ مالكةً عن التمكُّنِ ، فإنَّ الملكَ هو أتمُّ في التمكُّنِ من غيرِ الملكِ .

قوله : راكبةً بحرَ الوجودِ ، يعني تلك المشاهدةَ هي راكبةٌ بحرَ الوجودِ ، ومعنى ركوبها بحرَ الوجودِ ، هو كونُهَا في بحرِ الوجودِ لا في أنوارهِ ، ولا في بوارقِ أنوارِهِ ، والوجودُ هو حضرةُ الجمعِ كما علِمتَ .

بـــاب المعاينـــةِ

قال الله تعالى : ﴿ **ألم ترَ إلَى ربِّكَ كيفَ مدَّ الظِّلَّ** ﴾ [1]

المعايناتُ ثلاثةٌ :

أحدُهَا : معاينةُ الأبصارِ .

والثانيةُ : معاينة عينِ القلبِ ، وهي معرفةُ الشيءِ على نعتهِ علمًا يقطَعُ الرِّيبَةَ ، زلا تشوبُهُ حيرةٌ ، وهذه معايَنَةٌ بشواهدِ العلمِ .

أحدها معاينة الأبصارِ ، وهي معلومةٌ ولمّا كان الشيخُ لم يتعرَّض في معاينَةِ الأبصارِ في شيءٍ سكتنَا نحنُ أيضًا عن ذلكَ ، إذ ليسَ لنَا حاجةٌ إلَّا في شرحِ ما يقولُه لا غيرُ .

قوله : المعايَنَةُ الثانيةُ معايَنَةُ عينِ القلبِ ، يعني بعينِ القلبِ العقلَ المستنيرَ بالحكمةِ من غير كشفٍ ، هي معايَنَةُ أربابِ القلوبِ المنوَّرةِ بآثارِ الأعمالِ الصَّالحةِ ، فهي توقِفُ على أسرارِ العلمِ ، وقد علمتَ أنَّ العلمَ حجابٌ ، لكنَّهُ يختلفُ إدراكُ العالمينَ فيهِ ، فمن تنوَّرَ قلبُه عايَنَ حقائِقَ العلمِ .

---

(1) الآية 45 سورة الفرقان .

قوله : وهي معرفةُ الشيءِ على حقيقتِهِ المعلومةِ لاَ المعروفةِ ، وذلك لأنَّ إدراكَ العلمِ في طورِهِ علمٌ ، وإدراكُه في طورِ المعرفةِ معرفةٌ ، لأنَّ العارفَ يشهَدُ العلومَ بعينِ المعرفةِ ، فتكونُ العلومُ في حقِّهِ معارفَ ، وليسَ المقصودُ في هذا الفصلِ إلَّا إدراكُ العلمِ في طورِ العلمِ ، لا في طورِ المعرفةِ التي هي أعلى من العلم .

[130/أ] / قوله : علمًا يقطعُ الرِّيبةَ ، يعني يرفع الشكَّ ، لأنَّ الرِّيبَةَ هي الشكُّ .

قوله : ولا تشوبُهُ حيرةٌ ، أي لا تمازجُ ذلكَ العلمَ حيرةٌ ، وهذه نهايةُ إدراكِ العلمِ .

قوله : وهذه معاينةٌ بشواهدِ العلمِ ، أي هذه المعاينَةُ هي بشواهدِ هذا العقلِ والنَّقلِ ، فإنَّهما مادَّةُ العلمِ الصَّحيحِ إذا كان النَّقلُ عن الثِّقاتِ إلى الصَّادقِ الصَّادِعِ بالمعجزاتِ صلواتُ الله عليه .

المعاينةُ الثالثة :

معاينةُ عينِ الرُّوحِ ، وهي التي تُعاينُ الحقَّ عيانًا محضًا ، والأرواحُ إنَّما ظَهَرَت وأُكرِمتْ بالبقاءِ لتُعاينَ سناءَ الحضرةِ ، وتعاينَ بهاءَ العزَّةِ ، وتجذب القلوبَ إلى فناءِ الحضرةِ .

قوله : معايَنَةُ عينِ الرُّوحِ ، يعني المكاشفَةَ .

قوله : وهي التي تُعاينُ الحقَّ عيانًا محضًا ، أراد بالحقِّ هُنَا الحقَّ الذي هو ضدُّ الباطِلِ ، ولم يُردِ الحقَّ تعالَى ، فإنَّ الرُّوحَ لا تُعَاينُ الحقَّ تعالَى ، إذ لاَ يُعَاينُ الحقَّ إلاَّ الحقُّ .

قوله : وإنَّما ظهَرَت وأُكرِمَت بالبقاءِ لتُعاينَ سناءَ الحضرةِ ، يعني إنَّما وُجِدَتْ ، فعبَّر بقوله : ظَهَرَتْ عن وُجِدَتْ .

قوله : وأُكرِمت بالبقاءِ ، أي كان البقاءُ لهَا كرامةً من الله تعالَى لتعاين سناءَ حضرةِ الباقي عزَّ وجلَّ ، والرُّوحُ هي من سناءِ الحضرةِ المذكورةِ ، فيجوزُ أن يَرى سنَاءَ الحضرةِ .

قوله : ويعاينَ بهاءَ العزَّةِ ، بهاءُ العزّةِ هو نورُ التَّوحيدِ ، فإنَّ العزَّةَ هي الوحدانيَّةُ ، لأنَّ العزَّ في اللُّغَةِ هو الاْمتِنَاعُ ، وآمتنَاعُ الحقِّ هو بالوحدانيَّةِ ، وذلك لأنَّ ظهورَهَا يعنِي ما سوَاهَا ، فيمتَنِعُ الحقُّ بذلِكَ عن إدراكِ خَلقِهِ إيّاهُ ، فسمَّى الحقُّ تعالَى بالعزيزِ نفسَهُ بآعتبار حضرة العزَّةِ ، وهي الوحدانِيَّةُ .

قوله : وتجذِبُ القلوبَ إلى فناءِ الحضرةِ ، يعني أنَّ الأرواحَ تجذبُ القلوبَ إلى فناءِ الحضرةِ ، وفناءُ الحضرةِ جانِبُهَا ، والفاءُ مكسورةٌ في الفناءِ لأنَّه لم يُرِدِ الفناءَ الذي هو المحْوُ،وإنَّما أرادَ الفِناءَ بكسْرِ الفاءِ الذي هوْ الجانِبُ ، وإنَّما قلتُ ذلك لأنَّ الفناءَ بفتحِ الفاءِ لا يجذُبُ إليه إلاَّ نورُ الحقِّ ، والرُّوحُ من جملةِ ما تفنَى به ، فكيف تكونُ الرُّوحُ التي تجذبُ إليه ، فثبتَ أنَّه رضي الله عنه لم يُرِد إلَّا الفِناءَ مكسورَ الفَاءِ ، أي الجانِبَ .

بــاب الحيــاةِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ أَوَ مَن كانَ ميّتًا فأحييناهُ ﴾ [1] .

آسمُ الحياةِ في هذا البابِ يُشار به إلى ثلاثة أشياء :

الحياة الأولى :

حياةُ العلمِ من موتِ الجهلِ .

قوله : حياةُ العلمِ من موت الجهلِ ، شبَّه الجاهلَ الذي لا يعلم علمَ الشَّريعةِ بالميِّتِ ، والعلمَ بالحياةِ التي تزيلُ ذلك الموتَ ، وذلكَ لأنَّ الحركةَ هي دليلُ الحياةِ ، والحركةُ المعتبرةُ هنا / إنَّما هي حركةُ العلمِ [130/ب] الصَّالحِ ، ولا تكونُ إلاَّ بالعلمِ ، فإذن الحياةُ موقوفةٌ على العلمِ ، فسمَّاهَا حياةً آستعارةً وتشبيهًا .

ولها ثلاثةُ أنفاسٍ :

نَفَسُ الخوفِ . ونفسُ الرَّجاءِ . ونفَسُ المحبَّةِ .

---

(1) الآية 122 سورة الأنعام .

قوله : نَفَسُ الخوفِ ، يعني علومَ الوعيدِ ، والتَّرهيب من النَّارِ ، وكلّ ما ينسب إليها من العذابِ ، والنّكالِ ، وكلّ ما ذُكِرَ من الكتابِ والسنَّةِ يتعلَّقُ بالتَّخويفِ من ذلكَ هو من عُلومِ نَفَسِ الخوفِ .

قوله : ونَفَسُ الرَّجَاءِ ، يعني علومَ التَّرغيبِ والوعدِ الجميلِ بالجنَّةِ ، وكلُّ ما نُسبَ إليها من النَّعيمِ والسُّرورِ وكلُّ ما ذُكرَ في الكتابِ والسنَّةِ ويتعلَّق بالتَّرغيبِ من ذلك هو من علومِ نَفَسِ الرَّجاءِ .

قوله : ونَفَسُ المحبَّةِ ، يعني علومَ السُّلوكِ الذي هو فوقَ التصوّفِ فكلُّ ما وردَ من مثلِ قولهِ يُحبُّهُم ويحبُّونَه ، وما ينسب إلى ذلكَ هو من علومِ المحبَّةِ ، فهذه ثلاثة أنفَاسٍ كلّها في الدَّرجةِ الأولى من الحياةِ المختصَّةِ بالعلمِ .

الحياةُ الثانية :

حياةُ الجمعِ من موتِ التَّفرقةِ .

والمرادُ بالجمعِ هنا ليسَ الجمعَ المشارَ إليه قبلَ هذا من إنَّهُ هو حضرةُ الوحدانيَّةِ ، ولكن المراد هنا هو جمع الخواطرِ في التوجُّهِ إلى الله عزَّ وجلَّ على آختلاف مراتبِهِ ، وسمَّى الجمعَ المذكورَ حياةً ، لأنَّه يؤدِّي إلى الحياةِ الأبديَّةِ ، وسمَّى التَّفرقةَ موتًا ، لأنَّ التَّفرقةَ هي الإعراضُ عن التوجُّهِ إلى الله تعالَى ، وهو يؤدِّي إلى موتِ القلبِ ودارِ البَوَارِ ، فآستحقَّ بذلكَ أن يسمَّى التَّفرقةَ موتًا .

ولها ثلاثة أنفاس : نفَسُ الآضطرارِ ، ونفَسُ الآفتقارِ ، ونفَسُ الآفتخارِ .

نَفَسُ الآضطرارِ هو من أوائلِ السُّلوكِ ، وهو آنقطاعُ الأملِ ممَّا سوى الله تعالَى ، فيُضطرُّ إلى الله تعالى ، وَكلُّ ضرورةٍ تُلجِىءُ العبدَ إلى الله

وحدَهُ على آختلافِ ضُروبِهَا وأنواعها فهي من علومِ نَفَسِ الاضطرارِ ، وعلومُ الأضطرارِ كلُّهَا هي أحدُ أنواعِ حياةِ الجمعِ .

قوله : ونَفَسُ الأفتقارِ ، نَفَسُ الافتقارِ هي وسط السُّلوكِ ، وهو فوقَ الآضطرارِ ، لأنَّ الأضطرارَ يقطَعُ عن الخلقِ ، ونَفَسُ الأفتقارِ يَعلقُ بالحقِّ ، فجميعُ علومِ التعلُّقِ بالحقِّ بصفةِ العبوديَّةِ التي يبرأُ العبدُ فيهَا من الحولِ والقوّةِ ومن دعوَى الملكِ في شيءٍ من الأشياءِ الخارجَةِ عنهُ أو الدَّاخلةِ في وُجُودِهِ ، وما تَبعَ ذلك أو تفرَّعَ عنه فهو من نَفَسِ الأفتقَارِ ، / وذلك [131/أ] أحدُ أنواعِ حياةِ الجمعِ .

قوله : ونَفَسُ الأفتخارِ ، هي شهوداتُ التجلّياتِ الجزئيَّةِ ، وهو التحقّقُ بالأسماءِ الإلهيّةِ ، وقد تقدَّمَ شرحُ ذلكَ في الدَّرجةِ الثانيةِ من بابِ المُشَاهدةِ [2] ، وذلك في قوله : وتلبَسُ نُعوتَ القُدسِ ، وذلك هو الموجبُ للأفتخارِ ، لأنَّ خِلعَ الحقِّ على عبدِهِ آفتخارٌ له ، وينبغِي أن تعلمَ أنَّ العبدَ لا يفتخِرُ بذلك وإن كان عظيمًا ، لأنَّ العبوديَّةَ تمنَعُه من الأفتخارِ لمَا في الأفتخارِ من النَّظرِ إلى عالَمِ نفسهِ ، وذلك مُنَاقِضٌ للعبوديَّةِ ، وإنَّما المرادُ بالأفتخارِ المذكورِ هو شرفُ المنزلةِ بالتحقّقِ بأسماءِ سيِّدِهِ ، فجميعُ عُلومِ الأدواتِ الحاصِلَةِ من التجلّياتِ والمعارفِ والمستفادةِ من المشاهداتِ هي من حياةِ الجمعِ المذكورِ .

الحياةُ الثالثةُ :

حياةُ الوجودِ ، وهي حياةٌ بالحقِّ .

حياةُ الوُجودِ هو شهودُ القيّوميَّةِ في أعلَى درجاتِهَا ، وذلك حيثُ لا يرى شيئًا من الأشياءِ إلاَّ وهو قائمٌ بالله ، ولذلك قال : وهي حياةٌ بالحقِّ ،

(2) آنظر ورقة 127 (ب) .

قال الله تعالى : ﴿ **ما خلقْنَا السماواتِ والأرضَ وما بينهما إلاَّ بالحقِّ** ﴾ [3] ، وأهلُ هذا المقامِ يفهمُونَ من هذهِ الآيةِ هذا المعنى ، وذلك أنَّ الكتابَ العزيزَ له وجوهٌ ، وله مفهوماتٌ لا تُحصَى ولا تتنَاهَى ، فكلُّ مفهومٍ حقٌّ في نفسِ الأمرِ ، فلَهُ في الكتابِ نِسبَةٌ ، وللكتابِ العزيز إليه إشارةٌ يعرفُها أهلُهَا ، وإنَّمَا سمَّى هذهِ الحياةَ حياةَ الوجودِ إشارةً إلى حضرةِ الجمعِ ، والوجودُ المذكورُ شَرَفُهَا .

ولها ثلاثة أنفاس :

نفَسُ الهيبةِ ، وهي تُميتُ الاَعتِلاَلَ ، ونفَسُ الوجودِ ، وهو يمنعَ الاَنفِصَالَ ، ونفَسُ الاَنفرادَ ، وهو يُورثُ الاَتِّصالَ ، وليسَ وراء ذلكَ ملحظٌ للنظَّارةِ ، ولا طَاقَةٌ للإشارَةِ .

قوله : نَفَسُ الهيبةِ ، يعني سطوَةَ نُورِ المشاهدةِ ، وهي عند أوَّلِ ما يسطع نُورُ الوجودِ فَيقَعُ العبدُ في ذعرٍ يستغرقُ حِسَّهُ في الاَلتِفَاتِ إلى غير الحقِّ تعالى من عوالمِ نفسهِ .

قوله : وهي تُميتُ الاَعتلاَلَ ، الاَعتِلاَلُ هو شعورُهُ بعوالمِ نفسهِ ، والهيبةُ إذا آستغرقَتْهُ عن الشعورِ بعوالمِ نفسهِ فقد ماتَ الاَعتلاَلُ المذكورُ ، فهذا معنى قولِهِ : وهو يُمِيتُ الاَعتِلاَلَ .

قوله : وهو يمنعُ الاَنفصَالَ ، يعنِي ونَفَسُ الوجودِ يمنع الاَنفصَالَ ، وذلك لأنَّ العبدَ / يُشاهِدُ أنّ الموجوداتِ غارقةٌ في نورِ موجدِهَا وهو [131/ب]
معهَا ، قال تعالى : ﴿ **وهو مَعَكُم أينَمَا كُنتُم** ﴾ [4] ، وذلكَ الشّهودُ يمنعُ الاَنفصَالَ ، أي يمنَعُ العبدَ المشاهِدَ أن يحكمَ بالاَنفِصَالِ ، بل يقول :

(3) الآية 85 سورة الحجر .
(4) الآية 4 سورة الحديد .

إنَّ الحقَّ تعالَى مع الأشياءِ كما يعلَمُ وعلى ما أرادَ من غيرِ آنفصالٍ ، وهذا وَمَا يُنسَبُ إليهِ من معارفهِ ، ولاَ أقُولُ من علومِهِ هو من حياةِ الوجودِ ، وإنّما قلتُ : ولا أقُولُ من علومِهِ ، فإنَّ هذهِ المراتِبَ المذكورةَ في حياةِ الوجودِ لا تكون إلاَّ بعد رفعِ حجابِ العلمِ ، مع أنَّ المراتبَ المذكورةَ تشهَدُ هنَا أيضًا ، ولكن من كونِهَا معارفَ ، فإنَّ العلمَ في المعرفةِ معرفةٌ ، والمعرفةُ لا تكونُ في العلمِ ، لأنَّ الأعلى لا يدخُلُ تحتَ الأدنَى ، فإن نطقَ عارِفٌ بالمعارفِ عندَ أهلِ العلمِ ففهمُوا منها مفهومًا ، فذلكَ المفهومُ من العلمِ لا من المعرفَةِ .

قوله : ونَفَسُ الأنفرادِ ، يعني شهودَ الفردانيَّةِ ، وذلكَ أنَّ العبدَ يشهَدُ عودَ الفروعِ إلى أصلِهَا ، فيشهَدُ آنفرَادَ الحقِّ تعالَى بالوجودِ الحقيقيِّ ، ويشهَدُ الوجودَ المجازيَّ إنَّمَا هو سعَةٌ منبسطَةٌ عن الوجودِ الحقيقيِّ ، فلا يَرَى إلاَّ الوجودَ الحقيقيَّ ، وذلكَ هو قوله : وهو يُورِثُ الاَتِّصَالَ .

قوله : وهو يُورث الاَتِّصالَ ، أي يُورِثُ المشاهدَ معرفةَ الاَتِّصَالِ .

قوله : وليس وراءَ ذلكَ ملحَظٌ للنظَّارةِ ، يعني ليسَ فوقَ ذلكَ مقامٌ تنظرُ إليه عينُ النظَّارةِ سواءٌ كانَ النَّظرُ بالعينِ أمْ بالقلبِ أمْ بالرّوحِ ، إذ تلكَ الحضرةُ لا تقتضِي الثنويَّةَ لفناءِ السِّوَى في العين .

قوله : ولا طاقَةَ للإشارَةِ ، أي لا قدرةَ للإشارَةِ على أن تُفيدَ معنًى من المعانِي ، لأنَّ المعانيَ مستهلكَةُ التِّعدادِ في وحدانيَّتِهَا ، والإشارةُ أيضًا من جملةِ المُستهلكِ ، وكذلك المُشيرُ والمُشَارُ بسبَبِهِ .

بـــاب القبـــضِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ ثمَّ قبضنَاهُ إلينَا قبضًا يسيرًا ﴾ (1) .

القبضُ في هذا الباب آسمٌ يُشارُ بهِ إلى مقامِ الضنَائِنِ الذينَ آدَّخرَهُم الحقُّ آصطِنَاعًا لنفسهِ .

مقامُ الضنائِن هو ما سنذكُرُ تفصيلَهُ بالنسبةِ إلى الثلاثِ فرقٍ ، ومعنى الضَنائِنِ المصطفِينَ ، والضَنائِنُ جمعُ ضنينَةٍ ، وهي الحاجَةُ التي يُضَنُّ بهَا ، أي يبخَلُهَا ، فإنَّ ضنَّ بمعنَى بخلَ ، وإن لم يكن بخلاً ليدَّخِر ذلكَ لنفسهِ ، والآصطناعُ والآصطفاءُ واحدٌ في هذا البابِ ، قال الله تعالى : ﴿ **وآصطنعتُك لنفْسِي** ﴾ (2) ، أي آصطفيتُكَ ، / ومعنى آدَّخرهُم [132/أ]
الحقُّ ، أي حالَ بينَهُم وبينَ التعلُّقِ بالخلقِ ليصرفَهم إليه ، كمَا يفعل بالذخائِرِ ، وهذا على حكم التَّشبيهِ والآستعارَةِ .

وهم على ثلاثِ فرقٍ :

فرقةٌ قبضَهُم الحقُّ تعالَى إليهِ ، قَبْضَ التوفِّي ، فضنَّ بهم عن أعيُنِ العالمِينَ .

(1) الآية 46 سورة الفرقان .
(2) الآية 41 سورة طـه .

قوله : ثلاثُ فرقٍ ، أي ثلاثُ جماعاتٍ ، فإنَّ الفرقةَ هي الجماعَةُ التي آنفردَتْ عن الجمعِ الكثيرِ إذَا آنقَسَمَ .

قوله : فرقةٌ قبضهم الحقُّ إليه قبضَ التوفِّي ، أي جماعةٌ قبضهُم ، أي سترهُم وقايةً لهم ، وهؤلاء هم أهلُ العزلةِ والخلوةِ والسياحةِ الذين لا يخالِطُونَ النَّاسَ ، قبضَهُم الحقُّ تعالى للأُنْسِ بهِ ، ووقَاهُم شُرورَ الآجتماعِ بالنَّاسِ ، فكأنَّهُ بخلَ بهم على العالمينَ لعدم آستحقاقِ العالمينَ أن يكونَ هؤلاء معهم ، وليس ذلك بُخلاً ، لأنَّ الجواد الحقَّ لا يصدُقُ عليه آسمُ الضنَّةِ والبُخلِ ، ولكن صورَةُ ذلك صورةُ بخلٍ ، وهو حكمةٌ في نفسِ الأمرِ .

قوله : فضنَّ بهم عن أعينِ العالمينَ ، أي بخلَ بهم كما ذكرنَا ، عن أن تَراهُم أعينُ العالَمِين ، فعزلَهُم عن الآجتماعِ بالنَّاسِ .

وفرقةٌ قبضهم يُستِّرُهم في لباسِ التَّلبيسِ ، وقد أسبَلَ عليهم أكلَّةَ الرُسُومِ ، فأخفاهم عن أعيُنِ العالَمِ .

قوله : وفرقةٌ قبضَهُم يُسَتِّرهُم في لباسِ التَّلبِيس ، وقد أسبلَ عليهم أكلَّةَ الرُّسومِ فأخفاهُم عن أعينِ العالَم ، أي وجماعةٌ قبضهُم عن إدراكِ الخلقِ لا عن عُيُونِهم ، فهو معهم ، لكنَّ حالُهُم ملتَبِسٌ عليهم ، لا يعلمون شيئًا من أحوالِهم مع الله تعالَى .

والتَّلبيسُ هو التَّخلِيطُ والتَّشكِيكُ ، وشبَّهَ باللِّباسِ الذي يستُرُ الجسدَ عن العينِ ، وهؤلاء هم الذين يكونون بينَ الخلقِ ، والخلقُ لا يعرفونَهُم ، ولا يثبِتُون لهم الولايَةَ .

قوله : وقد أسبلَ عليهم أكلَّةَ الرّسومِ ، أي أجرَى عليهم أحكامَ العوامِّ ، يأكُلُون كمَا تأكُلُ العوامُّ ، ويشربُونَ كما تشربُ العوامُّ ، مع

أنَّهم خواصُّ الحقِّ ، وبركَةُ الخلقِ . ومعنى أسبَلَ ، أي جعلَ الغِطَاءَ سابلاً ، أي طويلاً ساترًا ، والأكلَّةُ جمعُ كلّةٍ ، وهي تُسمَّى اليومَ بَشْه خَانهْ ، والرّسومُ هي أحوالُ الخلقِ ، فكأنَّ مشاركتَهُم للخلقِ في الأفعالِ والأقوالِ هي التي سترتهُم عن إدراكِ أحوالِهِم مع الله تعالَى ، وهذه الحالةُ آختارَهَا .

قوله : فأخفاهُم عن أعينِ العالَم ، أي لا ينظرُونَهم بنظرِ الولايةِ ، بل بنظرِ العامَّةِ ، / فكأنَّهم ما نظروهُم ، وذلكَ إخفاؤُهم عن أعينِ العالَمِ . [132/ب]

وفرقةٌ قبضهُم مِنهم إليه ، فصَافاهُم مصافَاةَ سرٍّ . فضنَّ بِهم عليهم .

قوله : منهم إليه ، أي ما كانوا بقلُوبِهم مع غيرهِ ، بل مَعَه ، فقبضَهُم إليه منه ، لأنَّهم لم يكونُوا من الغيرِ ، ولا الغيرُ منهم ، وهذه صفةُ نهايةِ التوجُّهِ بالفقرِ .

قوله : فصافاهم مصافَاةَ سرٍّ ، أي جعلَ مواجِيدَهُم في أسرارِهِم لِلطْفِ إدراكهم ، فلم يظهَرْ عليهم في ظَاهِرهمْ رعبُ الأحوالِ ، ولم يظهَرْ على بشرَاتِهم تأثيراتُ الجلاَلِ والجمالِ ، وذلك لقوّةِ آستعداد الكمالِ ، فهذا معنى قولِهِ : فصافَاهُم مصافاةَ سرٍّ .

قوله : فضنَّ بهم عليهم ، أي أخذهم بالفناءِ عن رسومِهِم ، وأَثبتهُم بِهِ لَهُ منه ، فهمْ فيهِ غائبُونَ عن نفوسِهِم ، فكأنَّهُ ظنَّ ، أي بخلَ عليهم حيث لم يمكِّنهُم من رؤيةِ أنفُسِهِم ، وَهذَا هو مقامُ الفناءِ فيْ الوحدانيَّةِ ، فإنَّ أثباتَهُمْ لم يبلُغْ أن يشهَدُوا الخلقَ بالحقِّ ، وهذا هو نهايَةُ السَّفرِ الأوّلِ .

بـــاب البســـطِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **يَذْرَؤُكُم فِيهِ** ﴾ [1] .

البسطُ أن يُرسِلَ شواهِدَ العبدِ في مدارجِ العلمِ ، ويُسْبِلَ على باطِنِهِ رداءَ الاختصاصِ ، وهم أهلُ التَّلبيسِ .

قوله : أن يُرسِلَ شواهدَ العبدِ في مدارجِ العلمِ ، يعني أن يستعمِلَ العبدَ في ظاهرهِ بمقتضى العلمِ والعبادةِ ، ولم يَحتجب باطنُهُ عن حقِّ المعرفةِ ، ولا عن أحوالِ الخصوصِ ، فإنَّ العلمَ هو للعمومِ ، وما فوقَ حجابهِ هو للخصوصِ ، فمعنى يُرسِلُ شواهدَ العبدِ التي تشهَدُ بحالِهِ في مدارجِ العلمِ ، أي في مراتبِ العلمِ ، وذلك هو العمَلُ بمقتضى العلمِ ، وهو وصفٌ بذاتِهِ ، فهو للعمُومِ .

قوله : ويسبلَ على باطِنِهِ رداءَ الاختصاصِ ، أي يستر باطنَهُ برداءِ الاختصاصِ ، كأنَّه قالَ : وباطِنُهُ لابسٌ رداءَ الاختصاصِ ، أي حالَ الخواصِّ ، والمقصودُ أنَّ باطِنَهُ باطنُ الخواصِّ ، وهم حَملَةُ أسرارِ الله عزَّ وجلَّ ، وظاهِرُهُ ظاهرُ عاميٍّ عابدٍ عاملٍ بالعلمِ .

---

(1) الآية 11 سورة الأعراف .

قوله : وهم أهلُ التَّلبيسِ ، يعني أنّهم هُم الذين ذكرهم في بابِ القبضِ ، وهم الفرقَةُ الثانيةُ خاصَّةً ، ولذلكَ قال بعضهم : يَستُرُهم بلباسِ التَّلبيسِ .

وإنَّما بُسِطُوا في ميدانِ البسطِ ، لأحَد ثلاثةِ معانٍ ، لكلِّ معنًى طائفَةٌ .

[133/أ] قوله : بُسِطُوا ، أي بسطهُم الحقُّ ، ولم/ يتعمَّلُوا هم البسطَ من أنفُسِهِم .

قوله : في ميدانِ البسطِ ، أي في معانِ البسطِ المختلفةِ ، كالسَّماعِ الشهيِّ ، وملاحظَةِ المنظرِ البهيِّ ، والحضورِ في البساتينِ الأنيقةِ ، وملاحظاتِ أحداقِ زهراتِ الحديقَةِ ، والتصرُّفِ في معانِي النَظمِ والنثرِ ، وآنتهازِ الفُرصِ في مُلَحِ الدَّهرِ ، وسمَّى هذَا ميدانًا إشارةً إلى تنوُّعِ التصرُّفِ المشبّهِ بجولاَنِ الفارسِ في الميدانِ في كونهِ يذهبُ مقبلاً ومدبِرًا ويمينًا وشمالاً ومستديرًا ومستقيمًا ، ولا سيَّمَا لاَعِبَ الكُرَةِ ، فإنَّهُ كثيرَ التصرّفِ ، فذِكْرُ الميدانِ عبارةٌ عن كثرةِ التصرّفِ والجولانِ في معانِي التَظرُّفِ .

قوله : لأحدِ ثلاثةِ معان ، يعني يكونُ البسْطُ منحصرًا في هذهِ المعانِي الثلاثةِ .

قوله : ولكلِّ معنًى طائفةٌ ، يعني أنَّ كلَّ معنًى تختَصُّ بهِ طائفةٌ مخصُوصَةٌ سنذكرُهُم ، وبقِي عليه أن يذكُرَ أنَّ هناكَ طائفةً لا تختصُّ بمعنًى من هذه الثلاثةِ دون المعنيَيْنِ الآخرين ، بل يتصرَّفُ في البسطِ بمقتضَى المعانِي الثلاثةِ ، وهذه الطائِفةُ أكمَلُ من الثلاثةِ المذكورَةِ .

فطائفَةٌ بُسِطَت رحمةً للخلقِ يباسطونَهُم ولاَ يُؤيسونَهُم فيستضِيئُونَ بنورِهِم ، والحقائِقُ مجموعةٌ ، والسرائِرُ مَصُونَةٌ .

قوله : بُسطَت رحمةً للخلقِ ، أي جعلَ الله آنبساطَهُم مع الخلقِ رحمةً لهم ، أعنِي للخلقِ ، وليس المرادُ بهذه الرَّحمةِ رحمةَ الآخرةِ ، بل رحمةَ الدّنيَا ، وذلكَ بأن يُثَبِّتُوهم أن يحكُمَ فيهم سلطانُ الخوفِ حتَّى يمنعهم من اللذَّاتِ المباحَةِ لهم في الدّنيَا ، وذلكَ لأنَّ الخوفَ لا ينبغِي أن يغلبَ الرَّجاءَ ، وإن كانت الغلبةُ ولا بدَّ ، فليكن الرَّجاءُ ، لأنَّ الحقَّ تعالَى يقول : ﴿ **سبقت رحمتِي غضبِي** ﴾ [2] .

قوله : فيستضِيئُون بنورِهم ، أي يقلّدُونَهم في البَسطِ ، فينبَسِطُون بسطًا مباحًا ، ويعرِّفُونَهم كيف يحفظونَ الأدبَ في البَسطِ ، فيكونُ ذلكَ بمنزلةِ من نوَّرَ لهُم طريقَ البَسطِ حتَّى مَشَوْا فيهِ على الحقِّ ، ونُورُهم الذي يَستضِيئُونَ به هو نورُ المعرفةِ التي في بواطِنِهم ، لا نورَ العلمِ الذي أُرسِلَت شَوَاهِدُهُم فيهِ كما ذَكَرَ في أوَّلِ البابِ .

قوله : والحقائقُ مجموعةٌ ، أي آنبَسَطُوا والحقائِقُ التِي هي عالَمُ سرائرهم مجموعةٌ في بواطنِهم لم تتفرَّق بالآنبِسَاطِ الذي آشتغل به ظاهِرُهم ، فكأنَّه قال : إنَّ البَسطَ لم يُشَتِّت قلوبَهُم عن إدراكِ ما كُوشِفُوا به من عوالمِ الآختصاصِ الذي أشارَ بهِ في أوَّلِ البابِ بقوله : / ويُسْبِلُ على باطِنِهِم رداءَ الآختصاصِ . [133/ب]

قوله : والسرائِرُ مصونَةٌ ، أي وسَرائِرُهم مصونةٌ ، أي لم يَكشِفُوهَا للجهَّالِ ، وإن كانُوا معاشِرِينَ لهم لأجلِ البسطِ الذي آنسَهُم إليه ، وألَّفَ بينَهُم وبينَهُم .

وطائفَةٌ بُسِطت لقوَّةِ معانيِهم وتصميمِ مناظرِهم ، لأنَّهم طائفَةٌ لا تُخالِجُ الشَّوَاهِدُ مشهودَهُم ، ولا تصرفُ رياحُ الرُّسومِ موجُودَهُم ، فهم منبَسِطُونَ في قبضَةِ القبْضِ .

(2) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب، وكان عرشه على الماء وهو ربّ العرش العظيم ، والحديث : إنّ الله لمّا قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه : إنّ رحمتي سبقت غضبي .

قوله : وطائفَةٌ بُسطت ، أي بَسَطَهُم الحقُّ تعالَى .

قوله : لقوّةِ معانِيهم ، أي لقوّةِ إدرَاكِ معانيِهم ، أو لقوّةِ ظهورِ معانيهِم لبواطِنِهم ، وكلاَ المعنَيَيْنِ يُقاربُ الآخرَ .

وحاصلُ المقصودِ أنّهم لاَ يقِدرُ البسْطُ أن يحجُبَهُم عن معايَنَةِ مطلوبِهم ، فكانَ البسطُ مباحًا لهم لعدمِ تأثيرهِ فيهِم .

قوله : وتصمِيمُ مناظرِهم ، يعني لتَصمِيمِ مناظِرِ قلوبِهم ، وهي لطائفُها الإنسانيَّةُ المدركةُ ، وتصمِيمُها هو شدَّةُ تَوَجُّهِهَا إلى مشهودِهَا ، فكأنَّ البسْطَ لم يقدِرْ على حجْبِهَا عن مشهُودِهَا ، فكان الأنبسَاطُ مباحًا لهم لذلكَ ، فهذا معنَى قولِه : وطائفـةٌ بُسطَت لقوّةِ معانيهِم وتصميمِ مناظرِهم .

قوله : لأنّهم طائفةٌ لا تمازِجُ الشَّوَاهِدُ مشهُودَهُم ، يعني بسطَهُم الحقُّ تعالَى لأنّهم طائفةٌ لا تمازِجُ الشَّواهِدُ مَشهُودَهُمْ ممَّا يدركونه بواسطَةِ الشَّواهِدِ ، فيكونُ إدراكُهم بالأستدلاَلِ ، بل مشهودُهُم حاضـرٌ لهم ، لا يخالطُ مُشاهدتهم له شواهدُ من غيرِه ، الشَّواهِدُ هي مثل الأمَارَاتِ والعَلاَمَاتِ ، ومشهودُهم هو الحقُّ تعالَى من حيثُ المقامُ الذي أقامَهُم فيهِ .

قوله : ولا تَصرِفُ رياحُ الرُّسومِ موجودَهُم ، يعني أنَّ الحقَّ تعالَى بسطَهُم لهذَا السَّببِ أيضًا ، وهو كونُ رياحِ الرُّسومِ وهي صُوَرُ الخلقِ لا تصرِفُ موجُودَهُم ، وهو شهودُهُم للحقِّ تعالَى ، أي لا يستطيعُ البسْطُ أن يصرِفَ عنهم ما وجدُوهُ وهو موجودٌ معهُم ولهُم ، وشبَّهَ الرُّسومَ بالرِّيَاحِ ، وذلكَ لأنَّ معاني الصُّوَرِ الخلقيَّةِ تَمُرُّ على أهلِ الشُّهودِ الضَّعيفِ ، فتُحرِّكُ بواطِنَهم للشّكوكِ ، كما تهبُّ الرِّياحُ على الجيَفِ ،

فتثيرُ الرَّائِحَةَ الخبيثةَ ، فهو يقول : إنَّ هؤلاءِ الذينَ بسطَهُم الحقُّ سالِمُونَ من هبوبِ رياحِ الرُّسومِ الّتِي هي صُوَرُ المخلوقاتِ .

قوله : فهم منبسِطُونَ في قبضَةِ القبْضِ ، أي فَهُم حالةَ ٱنبسَاطِهم غيرُ محجوبينَ عن معانِي / القبضِ ، بل يحصُلُ لهم وهم في البسطِ يحصُلُ للمتوجِّهينَ وهم في القبضِ ، وجعَلَ للقبضِ قبضةً ، إشارَةً إلى أنَّ القبضَ هو عالَمُ حصرٍ ، فأشبَهَ القبضَةَ من اليدِ حينَ تجتَمعُ على ما فِي الكفِّ فتحصرُهُ . [134/أ]

وطائفةٌ بُسِطتْ أعلامًا على الطَّريقِ ، وأيمّةً للهُدَى ، ومصابيحَ للسَّالِكين .

هذه طائفةُ المعنَى الثالثِ ، وهم في زمانِ النبوَّاتِ الأنبياءُ صلواتُ الله عليهِم ، وفي غيرِ زمانِ النبوّاتِ المشائخُ رضوان الله عليهم ، غير أنَّ شرطَ هذهِ الرّتبةِ قطعُ السَّفَرِ الثاني ، والشيخُ رحمهُ الله لم يذكر في هذا الكتابِ شيئًا من أحكامِهِ إلى الآن ، فإن كان فيمَا بقَيَ من الأبوابِ تعرَّضَ بذكرِهِ ضمنًا فيُمكِنُ ، فإنّي لم أطالِعهُ إلَى الآنِ ، وبعيدٌ أن يَذكُرَه ، لأنِّي لم أرَ غيرَهُ ممَّن سلَفَ ذكرَهُ .

قوله : أعلامًا على الطَّريقِ ، أي كان بسطُ الحقِّ إيّاهم ليستأنِسَ النَّاسُ إليهم فيدعُوهُم إلى الله فيستَجِيبُوا ثمُ يُعيدُوا بهم في السُّلوكِ فيهتَدُوا .

قوله : وأيمّةً للهُدَى ، ظاهِرُ المعنَى .

قوله : ومصابيحَ للسَّالِكينَ ، أي يشبِهُونَ في هدايةِ النَّاسِ بهم إلى المصابيحِ الّتي تُوقَدُ في أدْيرَةِ الرّهبَانِ ، كما كانت العادةُ في الزَّمانِ القديمِ ، فإنَّ الرّهبانَ في البرارِي كانُوا يُوقِدُونَ المصابيحَ للقوافِلِ ليهتدُوا بها ، وأيضًا مثل الفوانيسِ يُعِدُّهَا الملوكُ وأمراءُ الرَّكبِ ، والمعنَى ظاهرٌ .

بـــاب السّكـــرِ

قال الله تعالى حاكيًا عن كلِيمِهِ : ﴿**قالَ رَبِّ أرِنِي أنظر إليكَ**﴾ [1] .

السُّكُر في هذا البابِ آسمٌ يُشارُ بهِ إلى سقوطِ التَّمالُكِ في الطَّربِ ، وهذا من مقاماتِ المُحبِّينَ خاصَّةً ، فإنَّ عيونَ الفناءِ لا تقبَلُه ، ومنازِلَ العِلْم لا تبلُغُهُ .

قوله : يُشارُ بِهِ إلى سقوطِ التَّمالُكِ ، سقوطُ التَّمالُكِ هو عدَمُ الصَّبرِ ، وتقول : مَا تَمَالَكْتُ أن أفعلَ كذَا ، أي ما قدرتُ أن أصبرَ عنهُ ، فكأنَّهُ قال : هو آسمٌ يُشار به إلى قوَّةِ الطَّربِ الذي لا يُملكُ عنهُ الصَّبرُ .

قوله : وهذا من مقاماتِ المحبِّينَ خاصَّةً ، وذلك هو قوله : فإنَّ عيونَ الفناءِ هي حقائقُ الفناءِ ، ومعنى قوله : لا يقبلُه ، أي لا يقبلُ السُّكرَ ، وذلك لأنَّ السُّكرَ شبهُ الحيْرةِ والجهلِ ، والفناءُ يُفني معاني كلِّ شيءٍ ، ويفنِي الحيرَةَ والجهلَ أيضًا .

فحقائقُ الفناءِ إذًا لا تقبلُ السُّكرَ ، والمقصودُ بهذا الكلامِ أن يبيِّنَ أنَّ السُّكرَ ليسَ من أوصافِ العارفينَ ولاَ الواصلينَ أصلاً ، / لأنَّ ما فوق [134/ب]

(1) الآية 143 سورة الأعراف .

العلمِ هو للعارفينَ والبالغينَ ، وحقائِقُهُم هي حقائقُ الفناءِ ، فهم لا يقبلُونَ صفةَ السُّكرِ لأجلِ أنَّ مقامَهم وهو الفناءُ لا يقبلهُ ، ومقامهُم جميعُ ما فوقَ العلمِ من الشُّهودَاتِ .

قوله : ومنازلُ العلمِ لا تبلُغه ، يعني أنَّ السُّكرَ صفةٌ تعرِضُ لمن هو فوق مقامِ العلمِ ودونَ مقاماتِ أهل الشُّهودِ فما فوقَهُ [2] ، وهي الشُّهودات لا تقبلُه ، وما تحتَهُ وهو العلمُ لا يبلغُه ، لأنّه فوقَهُ ، وآختصَّ السُّكر في هذا البابِ بمقامِ المحبَّةِ خاصَّةً ، وذلك أنَّ المحبّةَ هي آخر موضعٍ تلتقي فيه مُقدِّمَةُ العامَّةِ ، وهو طورُ العلمِ بساقَّةِ الخاصَّةِ ، وهو طورُ الشُّهودِ ، والبرزخُ الحائِلُ بين المقامَيْنِ هو مقامُ المحبَّةِ ، فآختصَّ به السُّكرُ لما قدَّمنَا ذكرَهُ .

وللسُّكرِ علاماتٌ ثلاثٌ :

الضِّيقُ عن الآشتِغَالِ بالخبرِ ، والتَّعظيمُ قائمٌ .

هذه العلامةُ الأولى من الثلاثِ علاماتٍ ، وهي قوله : الضِّيقُ عن الآشتغالِ بالخبرِ ، يعني أنَّ المحبَّ يشغلُهُ شِدَّةُ وجدِهِ بالمحبوبِ وحضورُ قلبِهِ معهُ ، وذوبانُ جوارحِهِ من السقمِ به عن سماعِ الخبرِ عنه ، وهذا المعنَى يشبِهُ رجلاً تكون المحبَّةُ الغالبةُ قد حملَتْهُ ، لا يغفُلُ عن الحقِّ طرفةَ عينٍ ، فيسمعُ من الوعَّاظِ ما وردَ في حقِّ الغافلينَ من الخبرِ ، فإنَّ هذَا المحبَّ لا يقدِرُ أن يسمع ذلك أبدًا لضيقهِ عن سماع الغفلةِ ، لأنَّهُ قطعَ مقامَهَا ، وأبغَضَ زمانَهَا وأيَّامهَا ، وهو يُشبِهُ أن يُقالَ من أنَّ ذكْرَ الجفاءِ في وقتِ الصَّفَاءِ جفاءٌ ، فإذًا المحبُّ يضيقُ عن الآشتغالِ بالخبرِ .

قوله : والتَّعظيمُ قائمٌ ، يعني إنَّهُ يكرَهُ الآشتغَالَ بالخبرِ لما فيهِ من الغفلةِ ، مع أنّه معظِّمٌ جنابَ من وَرَدَتْ عنه الأخبارُ ، وذلك أنَّهُ شغلَهُ

(2) الهاء في فوقه تعود إلى العلم .

العملُ بالحَدِيثِ النَّبويِّ عن سماعِ الحديثِ النَّبويِّ ، فإعراضُهُ إعراضُ مقبلٍ معظّمٍ للرَّسولِ ﷺ وللشريعةِ ، ولا إعراضَ مُبغِضٍ منكرٍ ، فهذه إحدى علامات سكرِ المحبَّةِ أن يحصلَ الضِّيقُ عن الاشتغالِ بالخبَرِ مع وجودِ التَّعظِيمِ لهُ .

وقوله : قائِمٌ ، أي هو حاضرٌ معه لم يفارقْهُ .

واقتحامُ لُجَّةِ الشَّوقِ ، والتَّمكينُ دائِمٌ .

هذه هي العلامةُ الثانيةُ عن علائِم السُّكرِ ، أن يقتحمَ العبدُ لُجَّةَ الشَّوقِ والتَّمكينُ دائِمٌ ، واقتحامُ لُجَّةِ الشَّوقِ هو الدخولُ في بحرِ الشَّوقِ ، فإنَّ اللُّجَّةَ هي البحرُ ، والتَّمكينُ هنَا هو لزومُ / الورعِ والعمل بالعلمِ ، ودوامُ ذلك صِحَّتُه غلبةِ الشَّوقِ . [135/أ]

والغرَقُ في بحرِ السُّرورِ والصَّبْرُ هائِمٌ .

هذه العلامةُ الثالثة من علائم السُّكرِ ، وهو أن يكون المحبُّ غريقًا في بحرِ السُّرورِ ، أي لا يفارِقُ السُّرورَ حتّى كأنّه بحرٌ وقد غرقَ فيه ، فكما أنَّ الغريقَ لا يفارِقُهُ الماءُ ، كذلك المحبُّ لا يفارقه السُّرورُ ، ومن ذاقَ شيئًا من المحبّةِ عَلِمَ صحَّةَ ما يقول الشيخُ رضي الله عنه ، فإنَّ نعيمَ المحبّةِ دائمٌ ، وإن كانَ ممزوجًا بالألمِ ، إلَّا أنه ألمٌ يطيبُ لصاحبهِ ، بحيثُ لا يختارُ مفارَقَتَهُ .

قوله : والصَّبرُ هائمٌ ، أي يكون غريقًا في بحرِ السُّرورِ ، وصبرُهُ مفقودٌ ، والهيمانُ هو التشتُّتُ والحيرةُ .

وما سوى هذا فحيرةٌ تنتحِلُ اسمَ السُّكرِ جهلاً ، أو هيمانٌ يُسمَّى باسمِهِ جورًا .

يقول : وما سوى ما ذكرناه من الثلاثِ علائمَ ، فهو من المحبَّةِ ، إلَّا أنّه لا ينبغي أن يُسمَّى سكرًا مثل الحيرةِ ، فإنَّها تنتحلُ آسمَ السُّكرِ ، بهذا ، أي يُسمَّى سكرًا عند الجهَّالِ ، والجهلُ بالسُّكرِ هو الذي حملهم على تسميَّتِهِ سُكرًا ، ومثلُ الهيمانِ فإنّه قد يُسمِّيهِ من لا يعرفُ السُّكرَ سكرًا ، وذلك جورٌ ، والجورُ هو ضدُّ العدلِ ، وأصلُهُ الخروجُ عن الطَّريقِ المستقيمِ .

وما سوى ذلك فكلّه يناقضُ البصائرَ ، كسُكرِ الحرصِ ، وسكرِ الجهلِ ، وسكرِ الشَّهوةِ .

يعني ما سوى ما ذكرَهُ من المعانِي الثلاثة والمعنيين الآخرين وهما الحيرَةُ والهيمانُ ، فإنَّما هو أمرٌ يناقضُ البصائرَ ، أي يخالفُ البصائرَ ، والبصائرُ هي العقولُ ، فكأنّه يَذمُّ ما سوَى ما ذَكَرَ أوَّلاً .

ثمَّ عدَّد بعضَ الأشياءِ التي تناقِضُ البصائِرَ فقالَ : كَسُكْرِ الحرصِ ، وهو ضدُّ الزهدِ ، وسكرِ الجهلِ ، وهو ضدُّ العلمِ ، وسكرِ الشَّهوةِ ، كشهوةِ النِّكاحِ ، وما أشبه ذلك من السَّكراتِ التي لا توافقُ العقلَ ، وقال الشَّاعرُ :

سكـراتٌ خـمسٌ إذا منـيَ المـرءُ بهـا صار عـرضةً للزَّمـانِ
سكرةُ الحرصِ والحداثةِ والعشقِ وسكرُ الشرابِ والسّلطانِ

قال بعضهم : وبقي عليه أن يذكُرَ سكرةَ الموتِ ، وبالجملةِ فالسَّكراتُ المناقضةُ للعقلِ كثيرةٌ ، والمرادُ السُّكرُ المذكورُ أوَّلاً .

بـــاب الصَّحـــوِ

قال الله تعالى : ﴿ **حتّى إذَا فُزّعَ عن قُلُوبهم قالوا ماذا قالَ ربُّكم قالُوا الحقّ** ﴾ [1] .

الصَّحْوُ فوق السُّكرِ ، يعني أنَّ السُّكرَ في الآنفصالِ ، / والصَّحوَ في الآتّصَالِ ، وسنذكُرُ الفرقَ بينهما . [135/ب]

وهو يُنَاسبُ مقامَ البسطِ .

يعني ، والصَّحوُ يناسبُ مقامَ البسطِ ، ووجهُ المناسبةِ أنَّ الصَّحوَ شبيهٌ بالسلوِّ الذي يعطي الفراغَ ، والفراغُ يناسبُ الآنبسَاطَ ، فإنَّه شُغْلُ من لا شُغْلَ لهُ ، فالصَّحْوُ أيضًا يعطي الفراغَ من أحكامِ السّكرِ ، فكما أنَّ السُّكرَ أخُو المحبَّةِ ، فكذلك الصَّحْوُ أخُو السلوِّ ، وهما يُناسبان البسْطَ .

والصَّحوُ مقامٌ صاعدٌ عن الآنتظارِ ، مغنٍ عن الطَّلبِ ، طاهرٌ من الحَرَجِ .

قوله : صاعدٌ عن الآنتظارِ ، أي هو أعلَى من أن يصحبه الآنتظارُ ، لأنَّ الصَّاعدَ هو المستعلي ، وإنَّما كان فوقَ الآنتظَارِ ، لأنَّ صاحبه قد آتّصَلَ .

---

(1) الآية 23 سورة سبأ .

قوله : مغنٍ عن الطَّلبِ ، أي أنَّ صاحبَهُ مستغنٍ عن الطَّلبِ ، وهو التوجُّهُ والسُّلوك .

قوله : طاهِرٌ من الحرجِ ، أي لا حرجَ عليه ، لأنّه قد قضَى حقَّ العبوديَّةِ ، وقامَ بوظيفَةِ العمر في بعضهِ ، والحرجُ هو الضيِّق ، والطَّاهِرُ منه هو الخَالِي .

فإنَّ السُّكرَ إنّما هو في الحقِّ ، والصَّحوُ إنّما هو بالحقِّ .

قوله : فإنَّ السُّكرَ إنَّما هو في الحقِّ ، أي محبّةُ الحقِّ ، والمحبّةُ في عالمِ الغيريّةِ والسِّوَى ، فكأنّه بعيدٌ .

قوله : والصَّحوُ إنَّما هو بالحقِّ ، أي بوجود الحقِّ ، فهو في عالَمِ الوصلةِ فكأنّهُ في القربِ ، ومقصودُهُ أن يفضّلَ مقامِ الصَّحوِ ويرفعَهُ عن مقامِ السُّكرِ .

وكلّما كان في عينِ الحقِّ لم يخلُ من حيرةٍ ، لا حيرةَ الشّبهَةِ ، بل حيرةٌ في مشاهدةِ نورِ العزَّةِ .

قوله : وكلَّما كان في عينِ الحقِّ لم يخلُ من حيرةٍ ، يريد بذلك السُّكرَ ، فإنَّهُ في عينِ الحقِّ ، وهو مقامُ حيرةٍ .

وعندي أنَّ الشيخَ رحمه الله ٱضطرَب قولُه في السُّكرِ ، فإنَّ كلامَهُ في هذا الفصلِ يدلُّ على أنَّ السُّكرَ في عينِ الحقِّ بمشاهدةِ نورِ العزَّةِ ، وقد تقدّم قولُه في مقام السُّكرِ ومعانيه الثلاثة ، وإنّه لا تقبلُه عيونُ الفناءِ ، ولا تبلغُه منازِلُ العلمِ ، فجعل مقامَهُ بينَ العلمِ وبينَ المعرفةِ ، وذلك قبل الشُّهودِ ، ثمَّ ذكرَ في هذا الفصلِ أنَّ فيه حيرةً في مشاهدةِ نورِ العزَّةِ ، ونورُ العزَّةِ هو نُورُ الحضرةِ الجمعيَّةِ ، وهو أعلى من مقامِ المعارفِ

الصَّادرةِ عن التجلِّياتِ الأسمائيَّةِ ، وليسي له عندي عذرٌ ، إلَّا أن يفسَّرَ مشاهدة نورِ العزَّةِ ها هنا بآستشرافِ المحبِّ على بوارقِ المحبوبِ من وراء أستارِ الغيوبِ ، على أنَّ تلكَ مطالعةٌ وهميَّةٌ في ملابسَ كثيفَةٍ ، وأنوارُ العزَّةِ يطالعُ مقامَ / حضرةِ الجمعِ . [136/أ]

وبالجملةِ فنحن نفسّرُ معنى لفظِهِ ، ونتركُ تحقيقَهُ فنقول : قولُه : وكلَّمَا كان في عينِ الحقِّ لم يخلُ من حيرةٍ ، يعني أنَّ من كان ناظرًا في عينِ الحقيقةِ لزمتهُ الحيرةُ .

قوله : لا حيرةُ الشُّبهةِ يعني أنَّ تلكَ الحيرةَ المشارَ إليها حيرةُ تنوّعِ الأنوارِ ، لا حيرةُ من ضلَّ عن سبيلِ المقصودِ ، فإنّ الشُّبهةَ هي آشتباهُ الطَّريقِ على السَّالكِ ، لا يدري أعَلَى حقٍّ هو أمْ على باطلٍ .

قوله : بل حيرةٌ في مشاهدةِ نور العزَّةِ ، هو نورُ حضرةِ الجمعِ ، وهو عند ورودِ العبدِ إلى الفناءِ ، وهذَا عندي هو أعلى من مقام السُّكرِ ، وذَكَرَهُ هنا منسوبًا إلى السُّكرِ عندمَا أرادَ أن يفرِّقَ بينه وبينَ الصَّحوِ ، فجعلَ السُّكرَ في الحقِّ ، وجعلَ الصَّحوَ بالحقِّ ، ثمّ فسَّرَ ما هو في الحقِّ الذي هوَ السُّكرُ بمشاهدةِ نورِ العزَّةِ ، ثمّ يذكر بعد ذلكَ ما هو الحقُّ ويعني به الصَّحوَ .

وما كان بالحقِّ لم يخلُ من صحَّةٍ ، ولم يُخَفْ عليه من نقيصةٍ ، ولم تتعاوَرْهُ علَّةٌ .

قوله : وما كان بالحقِّ ، يعني هنَا الصَّحوَ الذي رامَ أن يفضلهُ على السُّكرِ ، وهذا هو القصدُ الأوَّلُ ، ويدخل في ذلكَ كلَّما كانَ بالحقِّ ، ويكونُ ذلكَ بالقصدِ الثانِي .

قولُه : لم يخلُ من صحَّةٍ ، أي لم يخلُ من صحَّةٍ وُصْلَةٍ فيهِ على مقدارِهِ في كونهِ بالحقِّ ، وذلك هو الأسمُ القيُّومُ ومراتبهُ ، وقد تقدَّمَ شرحُهُ .

قوله : ولم يُخَفْ عليهِ من نقيصةٍ ، أي لم يُخَفْ على من يكونُ بالحقِّ نقيصةٌ وذلك هو مقامٌ في يُبصرُ ، وفي يسمَعُ ، ومن يتصرَّفُ بالحقِّ لم يتصرَّف في نقيصةٍ .

قوله : ولم تتعاوَرْه عِلَّةٌ ، التَّعاوُرُ الأختلافُ ، كأنّه قالَ : ولم تتحالَف إليه العِلَلُ ، والعِلَلُ هي ملاحظةُ الأغيارِ ، وطاعَةُ القلبِ للسِّوَى ، وإجابته لداعيهِ .

والصَّحوُ من منازِلِ الحياةِ ، وأوديةِ الجمعِ ، ولوائحِ الوجودِ .

قوله : والصَّحوُ من منازِلِ الحياةِ ، قد قدّم ذِكرُ الحياةِ[2]، ومناسبَةُ الصَّحوِ للحياةِ أنَّ الحياةَ هي بالحقِّ ، والصَّحوَ أيضًا هو بالحقِّ .

قوله : وأوديةُ الجمعِ ، هي التي ترمي على الجمعِ ، كما ترمي الأوديةُ أمواهَهَا على البحارِ ، والجمعُ قد عرفتَ شرحَهُ [3] .

قوله : ولوائحُ الوجودِ ، هو الجمعُ بعينهِ،واللوائحُ جمع لائحةٍ ، وهو ما يلوحُ لكَ كالبرقِ وغيرِهِ ، وبالجملةِ فالصَّحْوُ هو أعلَى من السُّكرِ .

(2) أنظر ورقة 2 (أ) .
(3) أنظر ورقة 129 (ب) .

بـــاب الاتّصـــالِ

/ قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **ثمّ دنا فتدلَّى ، فكانَ قابَ قَوسيْنِ أو أدنى** ﴾ (1) . [136/ب]

آيس العقول فقطع البحث بقوله : أو أدنى .

قوله : أو أدنى ، المعنى المطلوب بالاتّصالِ هو قوله : أو أدنى / وإياس العقولِ من جهةٍ إنَّها لا تقدر على إثبات الاّتّصال المفهوم من قوله : أو أدنى ، وإنّما مثبتُ ذلك الأرواحُ بالحقِّ لا بأنفسهَا ، وٱنقطاع البحثِ يعني البحثَ بالعقلِ والفكرِ .

وللاتّصال ثلاث درجاتٍ :

الدَّرجةُ الأولى :

ٱتّصال الاْعتصامِ ، ثمَّ ٱتّصالُ الشُّهودِ ، ثمَّ ٱتّصالُ الوُجودِ .

قوله : ٱتّصالُ الاْعتصَامِ ، قد ذكَرَ الاْعتصَامَ في قسمِ البدايَاتِ ، وقد تقدَّمَ شرحُهُ (2) .

---

(1) الآية 8 سورة النجم .

(2) ٱنظر ورقة 10 (ب) .

قوله : ثمّ اتّصالُ الشّهودِ ، وقد ذكرَ ذلك في بابِ المشاهدةِ [3] من قسمِ الحقائقِ .

قوله : اتّصالُ الوجودِ ، يعني باتّصال الوجودِ الظَّفرَ بحقيقةِ الشيء ، وسيأتِي ذكرُهُ في بابِ الوجودِ [4] من قسم النّهاياتِ .

فاتّصالُ الاعتصَامِ تصحيحُ القصدِ ، ثمَّ تصفيَةُ الإرادةِ ، ثمَّ تحقيقُ الحالِ .

تصحيحُ القصدِ قد تقدَّمَ شرحُه في باب القصدِ [5]، وهو في الدّرجةِ الأولَى صحَّةُ قصدٍ يبعث على الارتياضِ ، ويخلصُ من التردُّدِ ، ويدعُو إلى مجانبةِ الأغراضِ ، والوصلَةُ في هذهِ الدَّرجةِ هو القيام بما ذُكِرَ على بصيرةٍ من النُّورِ الإلهيِّ الذي في قلبِ كلِّ مؤمنٍ .

وهو في الدَّرجةِ الثانيةِ صحَّةُ قصدٍ ، ولا يلقي سببًا إلاَّ قطعَهُ ، ولا حائِلاً إلاَّ منعهُ ، ولا تحامُلاً إلاَّ سهَّلهُ ، والاتّصالُ والوصْلُ في هذَا هو أيضًا أن يكون بالحقِّ لا بنفسهِ .

وهو في الدَّرجةِ الثالثة قصدُ الاستسلامِ ليهدينَا إلى علمٍ ، وقصدُ إجابةِ دواعِي الحكمِ ، وقصدُ اقتحامٍ في بحرِ الوجودِ ، والاتّصالُ في هذه الدَّرجةِ أن تشهدَ هذه المراتبَ المذكورَة مضمحلَّةَ الرَّسمِ في الحقِّ .

قوله : ثمَّ تصفيَّةُ الإرادةِ ، يُفهمُ من بابِ الإرادةِ كما رأيتَ في بابِ القصدِ .

قوله : ثمَّ تحقيقُ الحالِ ، هو أن يكونَ التأثيرُ بالأحوالِ من تأثيراتِ التجلِّي لا من سُكْرِ المحبَّةِ ، وذلك هو تحقيقُ الحالِ .

---

(3) انظر ورقة 127 (أ) .

(4) انظر ورقة 145 (أ) .

(5) انظر ورقة 62 (ب) .

الدَّرجة الثانية :

ٱتّصالُ الشُّهودِ ، وهو الخلاصُ من الٱعتِلاَلِ ، والغِنَى عن الٱستدلاَلِ بسقوطِ شتاتِ الأسرارِ .

قوله : ٱتّصالُ الشُّهودِ وهو الخلاص من الٱعتلالِ ، الٱعتلالُ هو المرضُ في القلبِ ، والمرادُ به العوائقُ ، والخلاصُ منه هو الصحَّةُ ، أي صحَّةُ التقدُّمِ في السُّلوكِ ، وفي الحقيقةِ هذه الأشياءُ ليست هي الٱتّصالُ ، وإنَّما يكون بعدهَا ، فعبَّر الشيخُ بها عنه للقربِ الحاصِلِ بينهما .

قوله : والغِنَى عن الٱستدلالِ ، والٱستدلالُ هو من أحكامِ العلمِ ، مثلُ الٱستدلالِ / بالمصنوعِ على الصَّانعِ وما ينسَبُ إلى ذلك ، فهو [137/أ] يقول : إنَّ الغنَى عن هذا الٱستدلالِ هو ٱتّصالُ الشُّهودِ . وأنا أقولُ : إنَّ الغنَى عن الٱستدلالِ هو يصحب ٱتّصالَ الشُّهودِ، وليسَ هو نفس ٱتّصالِ الشُّهودِ ، لأنَّ الشُّهودَ إذا حصلَ أغنَى عن الٱستدلالِ ، فعبَّر الشيخُ رحمه الله بذلك عن ٱتّصالِ الشُّهودِ للقربِ الذي بينهما والتَّلازمِ .

قوله : بسقوطِ شتاتِ الأسرارِ ، يعني أنَّ الخلاصَ من الٱعتلالِ ، والغِنَى عن الٱستدلالِ هو سقوطُ شتاتِ الأسرارِ ، فإذًا ما كان ٱتّصالَ الشُّهودِ . بل هو مع ٱتّصالِ الشُّهودِ .

الدَّرجة الثالثة :

ٱتّصالُ الوجودِ ، وهذا الٱتّصالُ لا يدرَكُ منه نعتٌ ولا مقدارٌ ، إلاَّ ٱسمٌ معارٌ ، ولَمحٌ إليه مشارٌ .

قوله : لا يُدركُ منه نعتٌ ولا مقدارٌ ، معناه لا تؤدِّي العبارةُ له نعتًا ، وإنَّما كان ذلك لأنَّ ٱتّصال الوجودِ هو أن يفنَى رسمُ الموجودِ في الوجودِ

الحقِّ ، فيفنَى من لم يكُنْ ، ويبقَى من لم يزَلْ ، كما لم يزلْ ، فذهب الثنوِيَّةُ ، والنعتُ ثنويّةٌ ، وهذا المقام يكون الموصوفُ فيه عينَ الصفةِ أبدًا ، ولا ينعكسُ ، فتكون الصِّفةُ فيه عينَ الموصوفِ ، وهذا أمرٌ يثبِتُهُ الشُّهودُ ، ويَنْبُو عنهُ إدراكُ المعقولِ ، ولي في هذا شعرٌ من جملةِ أبياتٍ وهو [6] :

سقتكَ بكأسِهَا المملوءِ سلمَى فما وَأبيكَ بعدَ اليومِ تظمَا
وأحضَرَكَ النَّديمُ على مُدامٍ تُريكَ الآسمَ من عيْنِ المسمَّى

قوله : ولا مقدارٌ ، يعني لا يوصف بالنَّعتِ ولا بالمقدارِ ، ولا مدخَلَ للمقدارِ في هذا الشأنِ ، إذ هو أكثرُ ما يستعملُ في الأجسامِ ، لكنَّه أخرج المقدارَ مخرجَ الموصوفِ ، والنَّعتَ مخرجَ الصِّفةِ تقريبًا للفهمِ البعيدِ ، وقد يريدُ بالمقدارِ الشَّرفَ والمنزلةَ ، كما تقول : فلانٌ عظيمُ القدْرِ ، أي كثيرُ المنزلةِ والعظمةِ ، فيكون مناسبًا .

قوله : إلَّا آسمٌ معارٌ ، أي لا يُدركُ من آتّصالِ الوجودِ إلَّا آسمٌ معارٌ ، أي يُرى أنَّ آسمَ العبدِ معارٌ على غيرِ مسمَّاهُ ، قد آستغرقَهُ مولاَهُ ، فبقَيَ آسمهُ معطَّلاً معارًا ، والمعارُ من العارِيَةِ .

ولَمْحٌ إليه مشارٌ ، يعني إلَّا لمحٌ مشارٌ به إلى الحقيقةِ ، وحاصلُ المقصودِ أنَّ صاحبَ شُهودِ الاتّصال يكون فانيًا في الوجود ، ونقطةً في بحرِ الجُودِ ، آنحلَّ تعيُّنُهَا ، وآضمحلَّ تكوُّنُهَا ، ورجع / عوْدُهَا على بدْئِهَا . [137/ب]

(6) هذان البيتان لم يردا في الديوان .

بـــاب الآنفصـــالِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **ويحذّركم الله نفسَهُ** ﴾[1] .

ليس من المقاماتِ شيءٌ فيه من التَّفاوتِ ما في الآنفصالِ .

يعني بهذا الكلامِ ، أنَّ بينَ درجاتِ المقاماتِ تناسبًا وآختلافًا ، ومقامُ الآنفصالِ قليلُ التَّناسُبِ في درجاتِهِ ، كثيرُ التَّفاوتِ ، وسنذكرُ معنَى التَّفاوُتِ عند الوصولِ إليه .

ووُجوهُهُ ثلاثة :

أحدُها :

آنفصالٌ هو شرط الآتّصالِ ، وهو الآنفصالُ عن الكونينِ بآنفصالِ نظركَ إليهما ، وآنفصالُ توقُّفكَ عليهما ، وآنفصالُ مبالاتِكَ بهما .

قوله : آنفصالٌ هو شرطُ الآتّصالِ ، يعني آنفصالَ العبدِ عن رسومِهِ بالفناءِ هو شرطُ آتّصالِ وجودِهِ بالبقاءِ ، وهذه عبارةٌ فصيحةٌ عن المقصودِ بالنِّسبةِ إلى غيرها ، والزِّيادةُ فيها ممَّا ينقصُهَا .

---

(1) الآيتان 28 و30 سورة النساء .

قوله : وهو الآنفصالُ عن الكونيْنِ ، الأنفصالُ عن الكونينِ شهودًا هو الغرقُ في بحرِ الأزلِ ، بأن يرتفعَ الحدثُ بطهارةِ القِدَمِ ، ويعني بالكونيْنِ عالمَ الدُّنيا وعالمَ الآخرةِ .

قوله : بآنفصالِ نظرِكَ إليهما ، يعني أنَّ الآنفصالَ عن الكونينِ شهودًا يكون بآنفصالِ نظركَ إليهما ، ويعنِي بالنَّظرِ إليهما التعلُّقَ بباطنهِ بشيءٍ منهما ، فإذَا آنفصل التعلُّقُ آنفصلَ النَّظرُ ، فيكون آنفصالُ النَّظرِ سبَبَ الأنفصالِ شهودًا ، وليسَ آنفصالُ النَّظرِ عن الكونيْنِ هو نفسُ الآنفصالِ عنهما ذاتًا بل آنفصالُ النَّظرِ هو طريقٌ إلى آنفصالِ الذَّاتِ .

قوله : وآنفصالُ توقّفكَ عليهما ، هذا أيضًا مثل الأوَّلِ، يعني بالتوقّفِ على الكونيْنِ التقيّدَ بهما ، والآنفصالُ عن التقيّدِ أيضًا طريقٌ إلى الاتّصال بالذَّاتِ كما ذكر فيمَا قبلُ .

قوله : وآنفصالُ مبالاتِكَ بهمَا ، المبالاةُ هي الخوفُ ، أي لا يخافُ من الكَونيْنِ ولا يحترزُ منهما ، وهذه الثلاثُ معانٍ آنفصالاتُ العبدِ عنها هي طريقٌ إلى آنفصالِ الذَّاتِ عن الكونينِ ، وهو شرطُ الاتّصالِ المذكورِ ، هكذا رتَّبَ الشيخُ رضي الله عنه .

الثاني :

هو آنفصالٌ عن رؤيةِ الآنفصالِ الذي ذكرناهُ ، وهو أنلايتراءَى في شهودِ التَّحقيقِ شيئًا يوصلُ بالآنفصالِ منهَا إلى شيءٍ .

هذا التَّفصيلُ يتضمَّنُ التفاوتَ الذي أشار إليه في أوَّل هذا البابِ ، وذلك أنَّ الفصلَ الأوّلَ ذكر فيه أنَّ الآنفصالَ شرطُ الاتّصالِ ، وذكر في هذَا ما ينقُضُ ما ذكره / في ذاك ، وهو قوله : أن لا يتراءى في شهودِ [138/أ]
التَّحقيقِ شيئًا يُوصل منها إلى شيءٍ بالأنفصالِ ، فكأنَّه قال : إنَّ الأنفصالَ

لا يكون شرطًا في الاتّصالِ ، وقد كان ذكر أنّه شرطٌ ، وظاهرُ هذا يقتضي تناقضًا ، وأنا أفسِّرُ ما قال وأعتذرُ عنه إن شاء الله تعالى .

قوله : ٱنفصالٌ عن رؤيةِ الانفصالِ ، يعني أنَّ العبدَ يَرى حالةَ الشُّهودِ أنّه ٱنفصَلَ عن الكونيْنِ ، ثمّ ٱتّصلَ بجنابِ العزّةِ ، فيشهد ٱتّصالاً بعد ٱنفصالٍ ، وهذه الرؤيةُ في التَّحقيقِ ليست صحيحةً ، لأنّه ما ٱنفصلَ على الكونيْنِ أصلاً ، لكنّه توهَّم ذلكَ ، فإذا تبيّنَ له أنّه لم ينفصل عن الكونيْنِ ، فقد ٱنفصلَ عن الانفصالِ المذكورِ لتحقّقهِ أنّه لم يكن صحيحًا ، فهذا هو الانفصالُ عن الانفصالِ الذي ذكَرَهُ .

قوله : وهو أن لا يتراءَى عند شهودِ التَّحقيقِ شيئًا يوصلُ بالانفصالِ منها إلى شيءٍ ، شرع يبيِّنُ كيف يتحقَّقُ أنَّ ذلك الانفصالَ من الكونيْنِ لم يكن صحيحًا ، فقال وهو يعني : والانفصال عن الانفصالِ المذكورِ هو أن لا يتراءى،أي لا يظهرُ لك شيءٌ بطريق الانفصالِ ، كأنّه قال : أن يشهدَ التَّحقيقَ فيُريكَ أنّه ما ٱنفصلتَ من شيءٍ ولا كان الانفصالُ من شيءٍ يوصل إلى الاتّصالِ بشيءٍ آخر ، ومعنى تراءَى أي يظهَرُ كما تقول تراءى لي فلانٌ ، أي ٱنكشفَ لي فرأيتُهُ ، ومدارُ هذا الفصلِ على أنَّ الانفصالَ إنّما في نظرِ العبدِ لا في نفسِ الأمرِ ، وأنَّ الاتّصالَ ما كان بسببِ شيءٍ .

وأنا أقول : إنّه لم يكن هناكَ ٱتّصالٌ أيضًا ، هو في نظرِ العبدِ ، ثمَّ يتحقَّقُ له الأمرُ بعد ذلك ، فيرى أنّه لاَ ٱنفصالَ ولا ٱتّصالَ ، وسيذكر الشيخ هذا المعنى في الدَّرجةِ الثالثةِ ، وهي التي تلي ما نحنُ فيهِ .

وإذا تبيَّنتَ ما في هذا الكلامِ من الاضطرابِ ، عرفتَ أنَّ هذا المقامَ فيه تفَاوُتٌ ليسَ هو في غيره في المقاماتِ ، وعذرُ الشيخ رضي الله عنه في تناقُضٍ .

قوله : فيما بين هذا الفصلِ والذي قبلَهُ كونُ العبدِ لا بدَّ له من رؤيةِ الأنفصالِ ثمَّ الاتِّصالِ . فذكرهُمَا لذلك ، ولم يمكنه أن يهمل ذكرَهما ، فهذا عذرُه في ذكرِهِمَا ، وأمَّا عذرُهُ في نقضِهِمَا فهو ٱطّلاعهُ على أنَّ الأنفصالَ ليسَا في نفسِ الأمرِ ، لكن في وهْمِ المكاشفَةِ ، فلا بدَّ له من التَّنبيهِ على ذلك أيضًا ، فٱقتضى ذلك ٱضطرابًا في اللَّفظِ ، وكيف يمكن التوصُّلُ بشيءٍ إلى شيءٍ ، وحقائقُ الأشياءِ متغايرةٌ ولا نسبَةَ بينهما إلَّا وجودُ الحقِّ ، / فإذًا وجودُ الحقِّ هو الذي يُوصِلُ الأشياءَ إلى الأشياءِ ، [138/ب] فلا قوَّة إلَّا بالله ، إذا تأمَّلتَهُ أعطاكَ هذا المعنى ، ثمَّ إنَّ نسبةَ العبدِ إلى وجودِ ربِّهِ نسبةٌ صحيحةٌ ، وهي النِّسبةُ التي تسمَّى العناية ، ونسبةُ كلِّ شيءٍ منقطعَةٌ عن كلِّ شيءٍ ، وقد قال شاعرُ القومِ مشيرًا إلى هذا المعنى :

فمـا فِيَّ مـن شيءٍ لشيءٍ موافـقٌ ولا منكَ لِي شيءٌ بشيءٍ مُخالِفُ

وهو بيتٌ مشهورٌ بينَ هذه الطَّائفةِ .

الثالث :

ٱنفصالٌ عن ٱتِّصالٍ ، وهو ٱنفصالٌ عن شهودِ مزاحمةِ الاتِّصالِ عيْنَ السَّبقِ ، فإنَّ الانفصالَ والاتِّصالَ على عِظَمِ تفاوُتِهمَا في الاسمِ والرَّسمِ سيَّانَ في العلَّةِ .

قوله : ٱنفصالٌ عن ٱتِّصالٍ ، الشيخ رضي الله عنه ذَكَرَ في الذي قبل هذا ٱنفصالاً عن ٱنفصالٍ ، وذكر في هذا الفصلِ ٱنفصَالاً عن ٱتّصالٍ ، فحصل من ذلك الانفصالُ عنهما معًا ، وهذا دليلُ ما قلناهُ من أنَّ الانفصَالَ والاتِّصالَ ليسَا في نفسِ الأمرِ ، بل في نظرِ النَّاظرِ ، ذكرنَا آنفًا ، فالانفصالُ عن الاتِّصالِ معناه أنَّ شهودَ الاتِّصالِ في الحقيقةِ لا وُجودَ له .

قوله : وهو ٱنفصالٌ من مشهودِ مزاحمةِ الاَتّصالِ عينَ السَّبَقِ ، أي تنفي بالشهودِ مزاحمةُ الاَتّصالِ لعينِ السَّبَقِ ، كأنّه قال : جلَّ عيْنُ السَّبقِ من مزاحمة الاَتّصالِ ، أي ما يتَّصل بعين السَّبَقِ شيءٌ ، لأنَّ المتَّصلَ به ما زال متَّصلاً به ، فما تجدَّدَ شيءٌ ، لأنَّ الاَتّصالَ تحصيلٌ للحاصلِ ، فكما لا يُقالُ لما لم يزَلْ متَّصِلاً :أنّه قد ٱتّصلَ ، فلذلك لا يقال : إنَّ هنا ٱتّصالٌ .

قوله : فإنَّ الاَنفصالَ والاَتّصالَ على عظَمِ تفَاوتهما في الاْسم والرَّسمِ سيَّان ، يعني أنَّ عيْنَ السَّبَقِ كما يتنزَّهُ عن الاَتّصالِ فيهِ ، كذلك يتنزّهُ عنِ الاَتّصالِ به ، فالاَتّصالُ والاَنفصالُ كلاهما في العلَّةِ سواءٌ ، أي أنَّ كلَّ واحدٍ منهمَا علّةٌ تنزَّهَ معنى السَّبقِ عنَها ، فقد ٱتّحدَا في العلَّةِ وإن تفاوتَا وٱختلفَا في الاَسم والرَّسمِ . أمَّا ٱختلافُهُما في الاُسمِ فلأنَّ لفظَ الاَتّصالِ مخالِفٌ للفظِ الاَنفصالِ ، وأمَّا ٱختلافُهُما في الرَّسمِ فلأنَّ حقيقةَ الاَنفصالِ غيْرُ حقيقةِ الاَتّصالِ ، فهُما مختلفانِ في اللَّفظِ والمعنَى ، ومع هذا فهما واحدٌ في العلَّةِ ، أي كلُّ واحدٍ منهما علَّة تنزَّه عنها معنَى السَّبقِ .

وَأَمَّا قسمُ النِّهَايات،
فهْو عَشْرَةُ أَبْوَابٍ، وَهِي:

- المعرفَةُ
- والفنَاءُ
- والبقَاءُ
- والتَّحقِيقُ
- والتَّلبِيسُ
- والوجُودُ
- وَالتَّجرِيدُ
- وَالتَّفرِيدُ
- والجمْعُ
- والتَّوحِيدُ

/ بـــاب المعرفـــةِ [139/أ]

قال الله تعالى : ﴿ **وإذا سمعُوا ما أُنزِلَ إلى الرَّسولِ ترَى أعينَهُم تفيضُ من الدَّمعِ ممَّا عرَفُوا من الحقِّ** ﴾ [1] .

المعرفةُ إحاطةٌ بعينِ الشيءِ كما هو .

قوله : إحاطةٌ بعينِ الشيءِ كما هو ، أي إدراكُ الشيءِ في ذاتِهِ وصفاتِهِ من الوجهِ الذي هو بهِ ، وذلك إدراكُ العرفانِ ، والفرقُ بينه وبينَ العلمِ ، أنَّ العلمَ يمثِّلُ صورةَ المعلومِ في نفس العالِمِ ، والمعرفةُ وجودُ ذاتِ المعروفِ نفسها في ذاتِ العارفِ من جهةِ ما يتَّخِذُ به العارفُ والمعروفُ ، ويلزَمُ من هذَا أنّه لا يَعرفُ الشيءَ إلَّا بمَا فيكَ منهُ ، أو بما فيهِ منكَ ، والكلماتُ بمعنًى واحدٍ ، بل تؤدِّي إلى مقصودٍ واحدٍ .

وهو على ثلاث درجاتٍ ، والخلقُ فيه على ثلاث فِرَقٍ :

الدَّرجةُ الأولى :

معرفةُ الصِّفاتِ والنِّعوتِ وقد وردَتْ أسامِيهَا بالرِّسَالَةِ ، وظهرت شواهِدُهَا في الصَّنعةِ بتبصيرِ النُّورِ القائمِ في السرِّ ، وطيب حياةِ العقلِ

(1) الآية 83 سورة المائدة .

لزرع الفكرِ ، وحياةُ القلبِ بحُسنِ النَّظرِ بين التَّعظيمِ وحسنِ الاْعتبارِ ، وهي معرفةُ العامَّةِ التي لا تنعقدُ شرائطُ اليقينِ إلاَّ بها ، وهي على ثلاثِ درجاتٍ .

قوله : معرفةُ الصِّفاتِ والنُعوتِ ، الصِّفاتُ والنّعوتُ واحدٌ وَقد يفرَّقُ بينهُمَا بأن يُقالَ : الصَفة بآعتبار النَّظرِ إلى الموصوفِ ، والنَّعتُ بآعتبارِ النَّظرِ إلى النَّاعتِ ، فما حدُّ الصِّفةِ هو الموصوفُ ، وما حدُّ النَّعتِ هو النَّاعتُ ، فإضافةُ النَّعتِ إلى الفاعل لا إلى المفعولِ ، وإن كان أمرٌ يرجع إلى الاُصطلاح اللّغويِّ فيكشَفُ من كتبِ اللّغَةِ .

وقوله : وقد وردت أساميهَا بالرِّسالةِ ، يعني قد أخبرَ الرَّسولُ ﷺ عن الصِّفاتِ ، ونُقِلَت عنه ، وهي الأسماءُ الحسنَى .

قوله : وظهرت شواهدُها في الصَّنعةِ ، أي ظهر شاهِدُ الاُسمِ الخالقِ من وجودِ المخلوقِ ، وظهر شاهِدُ الاُسمِ الرَّازِقِ من وجودِ المرزوقِ ، وما أشبهَ ذلكَ .

وإذا آعتبرتَ الموجوداتِ وجدتَها بأسرِهَا منسوبةً إلى الأسماءِ الحُسنَى ، فالموجوداتُ شواهِدُ الحقِّ تعالَى .

قوله : بتبصيرِ النُّورِ القائمِ في السرِّ ، يعني أنَّ النُّورَ الإلهيَّ المُودَعَ في سرِّ الإنسانِ هو الذي بصَّرنَا بشواهِدِ صفاتِ الحقِّ تعالَى .

قوله : وطيبِ حياةِ العقلِ لزرع الفكرِ ، يعني أنَّ السرَّ المذكورَ طيبُ حياةِ العقلِ / لزرعِ الفكرِ ، أي إنَّ السرَّ زرعَ الفكرَ ، فطيَّبَ به حياةَ العقلِ ، وطِيبُ حياةِ العقلِ إنَّما هو بصفاءِ الإدراكِ . [139/ب]

قوله : حياةُ القلبِ بحسن النَّظرِ بين التَّعظيمِ وحسن الاْعتبارِ ، يعني أنَّ السرَّ المقدَّمَ أيضًا ذِكرُه طيَّبَ أيضًا حياةَ العقلِ بحسن النَّظرِ في

الموجوداتِ بتعظيمِ الموجدِ الحقِّ ، وحُسنُ الآعتبارِ في ذلك النَّظرُ ، والآعتبارُ هو أن تعتَبرَ آثارَ صنعَةِ الله عزَّ وجلَّ في مصنُوعاته .

قوله : وهي معرفةُ العامَّةِ ، يُريد بالعامَّةِ علماءَ الرُّسوم والعُبَّادِ ، وبالجملةِ كلّ من هو دونَ المحبَّةِ التي هي الفصلُ بين الخاصَّةِ والعامَّةِ .

قوله : التي لا تنعقِدُ شرائِطُ اليقينِ إلاَّ بها ، يعني أنَّ هذه الصِّفات محلُّ معرفةِ العامَّةِ ، ولا ينعقدُ يقينُ الإسلام إلَّا بهَا ، يعني باليقينِ تيَقَّن أنَّ الله تعالى موصوفٌ بهذهِ الصِّفاتِ .

أحدها :

إثباتُ الصِّفةِ بآسمِهَا من غير تشبيهٍ ، ونفيُ التَّشبيهِ عنها من غيرِ تعطيلٍ ، والإياسُ من إدراكِ كُنْهِهَا ، وآبتغاءِ تأويلِهَا .

يعني أنَّ أحد الدَّرجاتِ الثلاث المختصَّةِ بمعرفةِ العامَّةِ هي إثباتُ الصِّفَةِ للحقِّ تعالَى بآسمهَا الذي أخبرنا بها الرَّسول ﷺ من غير تشبيهٍ لمعناها بما يناسِبُها في الآسم من المخلوقاتِ ، مثاله ، أنَّ الله تعالى سميعٌ لكن يثبتُ أنَّ الله سميعٌ ، ولا يشبَّهُ سمعُهُ بالسَّمعِ المنسوبِ إلى المخلوقاتِ ، فهذا معنى قولِهِ : عن غير تشبيهٍ ، وكذلك يقول في البصيرِ والعالمِ ، وأشباهُ ذلك كثيرٌ .

قوله : ونفيُ التَّشبيهِ من غيرِ تعطيلٍ ، أي ينفي أن يشبِّهَ صفاتِ الخالِقِ بصفاتِ المخلوقِ من غير أن يبلُغَ ذلك تعطيلَ صفاتِ الخالِق ، فإنَّ العقلَ الضَّعيفَ إذا بلغ في التَّنزيهِ عن التَّشبيهِ أدَّاهُ ذلك إلى تعطيلِ معنَى المشبَّهِ ، كما يتوهَّمُ الجاهلُ من قولنا إنَّ الحقَّ تعالى ليسَ هو فوقَ ولا تحتَ ولا يمينَ ولا شمالَ ولا خلفَ ولا أمامَ ، ولا كلٌّ ولا بعضٌ ، ولا جوهرٌ ولا عرضٌ ، إنَّ ذلك يقتضي تعطيلَ وجودِهِ ، وذلك من ضعفِ إدراكِهِ ،

وإلَّا فإذا كان الفوقُ والتَّحتُ واليمينُ والشّمالُ وجميعُ ما ذُكِرَ وما لم يُذكَر إنَّما هو الحقُّ ، فكيف يكون الحقُّ تعالَى فيما هو به ، وذلك لأنّه يُحِيطُ ولا يُحَاطُ به ، فوجودُهُ غيرُ متحيِّزٍ ولا مقترنٍ ، ولا حالٌ في شيءٍ

[140/أ] / ولا محلٌّ لشيءٍ ، تبارَكَ وتعالَى عمّا يقول الجاحدونَ والمشبِّهُونَ والمُلحدُونَ والحلوليّونَ والمعطِّلُون علوًّا كبيرًا .

قوله : والإياسُ من إدراكِ كُنْهِهَا ، أي إدراكِ نهايَتِهَا .

قوله : وٱبتغاء تأويلهَا ، يعني والإياسُ أيضًا من ٱبتغاءِ تأويلها ، أي من منفعة ٱبتغَاءِ تأويلهَا ، فإنّه مَن يَئِسَ من نفعِ تأويلهَا ، فإنّه لا يبتغيهِ ، ومعنى يبتغيه يطلُبُه .

الدّرجة الثانية :

معرفة الذَّاتِ مع إسقاطِ التَّفريقِ بين الصّفاتِ والذَّاتِ ، وهي تثبتُ بعلمِ الجمعِ ، وتصفُو في ميدانِ الفناءِ ، وتستكملُ بعلمِ البقاءِ ، وتُشاوِفُ عينَ الجمعِ .

قوله : معرفة الذَّاتِ مع إسقاطِ التَّفريقِ بين الصِّفاتِ والذَّاتِ ، هذه المعرفةُ تختصُّ بأهلِ التجلّياتِ الجزئيَّةِ ، وذلك لأنَّ المقصودَ من الصِّفاتِ هنا إنَّما هو الصِّفاتُ التي الأسماءُ الحسنَى أسماؤُها ، فإذا شَهِدَهَا العبدُ في حقيقةِ الموصوفِ شُهودًا يهيّئه الحقُّ إيَّاهُ حالةَ كونهِ به يُبْصِرُ ، فتلك هي شُهودُ الذَّاتِ ، مع إسقاط الفرقِ بين الصِّفاتِ والذَّاتِ ، وليس ذلك هو الشّهود الذاتيِّ ، فإنَّ الشُّهودَ الذاتيَّ هو الفناءُ في الجمعِ .

قوله : وهي تثبُتُ بعلمِ الجمعِ ، يعني وهذه المعرفَةُ تَثبُتُ بعلمِ الجمعِ لا بالجمعِ ، فإنَّ الجمعَ لا لسانَ لَهُ ، وليسَ فيهِ شيءٌ بشيءٍ ، وأمَّا عِلمه فتثبُتُ به الأشياءُ .

قوله : ويصفو في ميدانِ الفناءِ ، يعني تلكَ المعرفةَ التي تُثبِتُ الجمعَ ، هي تصفُو في ميدان الفناءِ ، يعني أنَّ علمَ الجمعِ والمعرفةِ التي تثبتُ به كلاهُما ليس صافيين ، لأنَّ الرّسمَ معهُمَا بعدُ باقٍ ، فأمَّا إذا وردَ صاحِبُهُمَا ميدانَ الفناءِ ، فإنَّهما يصفُوَانِ ، وآستعارَ للفناءِ ميدانًا بين الفناءِ والقتلِ في الميدانِ من المشابهة ، لأنَّ الفنَاءَ قتلٌ .

قوله : ويستكملُ بعلمِ البقاءِ ، يعني يتمُّ وجودُهَا بعلمِ البقاءِ بعد الفناءِ ، والبقاء بعد الفناءِ هو أمرٌ يكونُ بعد الجمعِ التّامِ ، وإنَّما علمه يكون غيره ، وبعلمِهِ تَتمُّ المعرفةُ المذكورةُ لا به ، فإنَّه كما تقدَّمَ، لا سَبَبَ فيه ولا مسبّبٌ .

قوله : وتشارِفُ عينَ الجمعِ ، يعني أنَّ المعرفةَ المذكورةَ التي هي معرفةُ الذَّاتِ ، معَ إسقاطِ التَّفرقةِ بين الصّفاتِ والذّات هي تُشارِفُ عينَ الجمعِ ، أي هي قرينةٌ من عينَ الجمعِ .

/ **وهي ثلاثة أركانٍ :** [140/ب]

إرسال الصّفاتِ على الشَّواهدِ ، وإرسَالُ الوسائطِ على المدارجِ ، وإرسالُ العبارَاتِ على المعالِمِ ، وهي معرفة الخاصّةِ التي تؤنِسُ من أُفقِ الحقيقةِ .

قوله : إرسالُ الصّفاتِ على الشَّواهدِ ، هذا هو الرّكن الأوّلُ ، يعني إطلاقَ لفظِ الصّفات على الشّواهِدِ ، وقد عرفت أنَّ الشَّواهِدَ هي بوارقُ أو تجلّياتٌ تبدُو للشّاهدِ ، فإذا كُوشِفَ العبدُ بأنَّ تلك الشَّواهِدَ من جملةِ الصّفاتِ ، فقد فُتِحَ له بابُ شهودِ الذَّاتِ ، وذلك لأنَّ شاهِدَ الحقِّ حقٌّ ، لأنَّ الحقَّ لا يشهَدُ له سواهُ .

قوله : وإرسالُ الوسائطِ على المدارجِ ، يعني شهودَ الوسائطِ أَنَّها درجاتٌ يترقَّى فيها إلى المقصودِ ، ومن جملةِ الوسائطِ المقاماتُ ، والمدارجُ هي الطرُقُ ، لأنَّ المدرجَةَ هي الطريقُ الّتي يُدرِجُ فيهَا ، وقد يُرادُ بالمدارجِ الدَّرجُ الذي يعبَّرُ عنهُ بالسلَّمِ ، وكِلاَ المعنيَيْنِ حسنٌ موافِقٌ ، وهذا هو الرّكن الثاني ، أعني إرسالَ الوسائطِ على المدارجِ .

قوله : وإرسالُ العباراتِ على العالِم ، هو الرّكنُ الثالث ، ومعناهُ شهودُ العباراتِ معالمٌ على الحقيقةِ المطلوبةِ ، والمعالِمُ هي الأَمارَاتُ التي يُعلَمُ بها المطلوبُ .

ومقصودُ الشيخِ في هذه الأركانِ الثلاثةِ أن يبيِّنَ حالَ صاحبِ معرفةِ الذَّاتِ ، وكيف تترقَّى الأشياءُ في نظرهِ . مثال ذلك ، أنَّ الشّواهِدَ كانت قبلُ عندَهُ أغيارًا ، فشاهدَهَا صفاتٍ ، وهذا ترقٍّ في القربِ ، وأنَّ الوسائِطَ التي كان يراهَا دالَّةً على المدارجِ صارت هي عينَ المدارجِ ، وهذا ترقٍّ في القربِ ، وأنَّ العباراتِ التي كانت عنده ألفاظًا خارجةً عن المعبَّرِ عنهُ صارت عنده أماراتٍ موصلةً إلى المعبَّرِ عنهُ ، وهذا ترقٍّ في القربِ ، فهذه الأركانُ الثلاثة شواهدُ للعبدِ أنّه صارَ من أهلِ معرفةِ الذَّاتِ ، ومع هذا فإنَّ صاحبَ معرفةِ الذَّاتِ محجوبٌ عن حضرةِ الجمعِ ، لكنَّه يُشَار فيها ، أي يقاربهَا .

قوله : وهي معرَفَةُ الخاصَّةِ ، يعني معرفة الذَّاتِ هي معرفة الخاصَّةِ ، وأمَّا أهلُ حضرةِ الجمعِ ، فهم خاصَّةُ الخاصَّةِ .

قوله : الّتي تؤنِسُ من أُفُقِ الحقيقةِ ، أي تدرَكُ من أفقِ الحقيقةِ ، وأُفُقُ الحقيقةِ هو طرفُها ، / ولا طرفَ للحقيقةِ ، وإنَّما هي آستعارةٌ ، وأُفُقُ السَّماءِ طرَفُهَا وناحيةٌ من نواحِيهَا . [141/أ]

الدَّرجةُ الثالثةُ : معرفةٌ مستغرقةٌ في محضِ التَّعريفِ لا يُوصلُ إليها الاُستدلالُ ، ولا يدُلُّ عليها شاهدٌ ، ولا تستحِقُّها وسيلةٌ ، وهي على ثلاث أركانٍ :

مشاهدَةُ القربِ ، والصّعودُ عن العلمِ ، ومطالعَةُ الجمعِ ، وهي معرفةُ خاصَّةِ الخاصّةِ .

قوله : معرفةٌ مستغرقةٌ في عينِ التَّعريفِ ، أي إنَّ المعرفةَ الحاصلةَ عنده وهي معرفة الخاصَّةِ إذَا ٱستغرقت في عينِ هذَا التعريفِ الثاني كانت هي معرفة خاصَّةِ الخاصَّةِ ، وفي عبارة الشيخ رحمه الله تسامُحٌ ، وذلك لأنّه ذكَرَ الدَّرجةَ الثالثةَ ، وشرعَ يصِفُ معرفتَهَا ، فقال : إنَّها مستغرقةٌ في عينِ التَّعريفِ ، وليس كذلكَ ، بل التَّعريفُ مستغرقٌ فيهَا ، وإنَّما تَستغرقُ في عين التَّعريفِ المعرفةُ الّتي قبلهَا التي منها ينتقَلُ إلى هذِهِ ، لكنّه رأى أنَّ المعرفةَ الأخيرةَ طمسَةٌ لا علمٌ ، فقال : هي مستغرقـةٌ في التعريفِ ، والحقُّ إنَّها هي مستغرقةٌ في وجودِ المعروفِ لأنَّها آخرُ مرتبةٍ ، وأمَّا التي قبلها فإنَّها ليست النّهايةُ ، فإنّها تقبَلُ التّعريفَ وتغرقُ فيهِ ، وهذه الثالثة لا تقبَلُ شيئًا سوى المعروف الحقّ ، فهي غريقةٌ في الحقيقةِ ، وليس هذا نقصًا في الشيخِ . لكنّه سامحَ نفسَهُ في العبارةِ .

قوله : محضٌ ، أي خالصُ التَّعريفِ ، فإنَّ اللَّبنَ المحضَ هو الذي لم يختلط به لبنٌ ، فهو خالِصٌ .

قوله : لا يُوصلُ إليها الاُستدلالُ ، يعني هذه المعرفة في الدَّرجةِ الثالثةِ لا يُوصلُ إليها بسببٍ ، وهذا أيضًا يدلّ على صحَّةِ قلبِهِ من أنَّ هذه المعرفةَ لا تقبلُ التَّعريفَ ، فهي إذًا ليست مستغرقةً في ذلك التَّعريفِ ، لكن في المعروفِ .

قوله : ولا يدلُّ عليهَا شاهدٌ ، يعني أنَّ شاهدهَا هو مشهودُها ، ودليلَهَا هو مدلولُها .

قوله : ولا تستحِقُّهَا وسيلةٌ ، الوسيلةُ هي السَّببُ أو الشَّفيعُ وشبه ذلك ، والأعمالُ والأحوالُ والمقاماتُ كلُّها تشبهُ الوسائِلَ ، وليس شيءٌ من الوسائلِ يستحقُّ أن يُوصَلَ إلى هذه المعرفةِ ، وإنَّما هي معرفةٌ مُكتسبَةٌ .

[141/ب] / قوله : مشاهدةُ القربِ ، هو محوْ الرُّسومِ ، فعلى قدرِ ما يُمحَى من الرّسومِ يكونُ القربُ ، وعلى قدر مَا يبقَى يكونُ البُعدُ ، فليس الحجابُ إلَّا أنتَ ، فمتى فنيتَ ظهرت الحقيقةُ ، وهذا معنى قولِ بعضهم :

ولاحَ صباحٌ كنتَ أنتَ ظلامهُ

وهو من أبياتٍ أوّلها :

بدَا لك سرٌّ طالَ عنك اكتِتَامُهُ ولاحَ صباحٌ كنتَ أنتَ ظلامهُ
فأنتَ حِجابُ النَّفسِ عن سرِّ غيبِهِ ولوْلاَكَ لم يُطبع عليكَ خِتامُهُ

وبقيّةُ الأبياتِ فيها نقصٌ عن الوفاءِ بالعبارةِ ، فلم أرَ أن أُوردهَا هنا ، وقد ذُكرَ في المواقفِ : أوقَفنِي في القربِ وقال لي : أدْنَى علومِ القربِ أن ترَى آثارَ نظرِي في كلِّ شيءٍ تكون تلك الآثارُ أغلبَ عليكَ من معرفَتِكَ بذلكَ الشيءِ (2) .

قوله : والصعودُ عن العلمِ ، يعني أن يأخذَ مشهودَهُ كفاحًا ولا يأخُذُهُ عن الخبرِ .

---

(2) المواقف 2 موقف القرب ، وفيه : فيكون أغلب عليك من معرفتك به .

قوله : فإنَّ الخبرَ هو طورُ العلمِ ، وإدراكُ العقلِ أيضًا هو من طورِ العلمِ ، فالصّعودُ عن العلمِ هو الترقّي عن حدودِ العلمِ .

قوله : ومطالعةُ الجمعِ هو المطلوبُ ، والغايةُ المعتبرَةُ في السَّفرِ الأوّلِ مطالعةُ الجمعِ ولا يكون إلاّ بفناءِ جميعِ الرّسومِ .

قوله : وهي معرفةُ خاصَّةِ الخاصَّةِ ، هذا ظاهرٌ ، وإنّما سمَّى الشيخُ رحمه الله هؤلاء خاصَّةَ الخاصَّةِ لإعراضِهِ عن ذكرِ أهلِ السَّفرِ الثانِي والثّالثِ والرّابعِ .

بـــاب الفنـــاءِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **كلُّ من عليهَا فانٍ ويبقَى وجهُ ربِّكَ ذُو الجلالِ والإكرامِ** ﴾[1] .

الفناءُ في هذا البابِ ٱضمحلالُ ما دونَ الحقِّ علمًا ثمَّ جحدًا ثمَّ حقًّا .

قوله : ٱضمحلالُ ما دونَ الحقِّ ، يعني أن تذهبَ الصُّوَرُ في شهودِ العبدِ، وتغيبُ في العدمِ كما كانت قبلَ أن تُوجَدَ ، ويبقى الحقُّ تعالَى كما لَمْ يزَل ، وتغيبُ صورةُ المشَاهِدِ أيضًا بالصِّفةِ المذكورةِ ، ويبقى الحقُّ تعالَى وصفًا من صفاتِهِ العلاَ يُشَاهِدُ وجودَهُ ، في طورِ عبدِهِ ، ثمَّ يعيدُ عبدَهُ وقد سمَّاه غيرَ ٱسمِهِ ، وألبَسَهُ خِلعًا من صفاتِهِ ، وأقامَهُ نشأةً أخرى ، فوجَدَ في ذاتِهِ حقائقَ مشهودِهِ ، والاَضمحلالُ هو مثلُ / [142/أ] الذوبانِ ، كما يضمحلُّ السحابُ ، لا بمعنى أنَّه ٱحتجَبَ ، بل بمعنى أنّه ٱستحالَ هواءًا يخفى عن الأبصارِ .

قوله : علمًا ثمَّ جحدًا ثمَّ حقًّا ، هذه الثلاثة من مراتبِ الاَضمحلالِ ، وهو إذا جاء التَّعريفُ للعبدِ على التَّرتيبِ ، فأمَّا إذا جاء دفعةً واحدةً ،

---

(1) الآية 26 سورة الرحمان .

فلا يشهد شيئًا من ذلك ، لكنَّه إذا ثبتَ بعد المحوِ عُرف ذلكَ ، وبيانُهُ الحقُّ تعالى إذا رقَّى عبدَهُ بالتَّدريجِ نوّرَ باطِنَهُ وعقلَهُ في العلمِ ، فرأى أن لا فاعِلَ في الحقيقةِ إلاَّ الله تعالَى ، فهذا توحيدُ العلمِ ، ولا يقدر طورُ العلمِ على أكثرَ من هذَا بأدلَّتِهِ وبراهينِهِ ، ثمَّ إذا رقَّاهُ الحقُّ تعالى عن هذا المقامِ أشهدَهُ عوْدَ أفعالِهِ إلى صفاتِهِ ، وعوْدَ صفاتِهِ إلى ذاتِهِ ، فحجَبَ وجودَ السِّوَى بالكلّيَةِ ، فهذا هو الأضمحلاَلُ جحدًا ، ثمَّ إن رقَّاهُ الحقُّ تعالَى عن هذا المقامِ بأن أراهُ البحرَ الذي فيه أغرقَ الأفعالَ والأسماءَ والصِّفاتِ ، فذلك هو الأضمحلالُ حقًّا ، أي أراه الحقَّ المبينَ ، فهذه مراتب الأضمحلاَلِ ، وليس وراءَهَا إلاَّ مبدأً السَّفَرِ الثانِي ، وهو الأخذُ في البقاءِ حتّى يبلُغَ القطبيَّةَ الكبرَى .

وهو ثلاثِ درجاتٍ :

الدَّرجةُ الأولى :

فناءُ المعرفةِ في المعروفِ ، وهو الفناءُ علمًا ، وفناءُ العيانِ في المعاينِ ، وهو الفناءُ جحدًا ، وفناءُ الطَّلبِ في الموجودِ وهو الفناءُ حقًّا .

قوله : فناءُ المعرفةِ في المعروفِ وهو الفناءُ علمًا ، يعني غيبةً ، معاني المعرفةِ في وجودِ المعروفِ الحقِّ جلَّ جلالُهُ .

قال الشيخُ رضي الله عنه : وهو الفناء علمًا ، وعندي أن يقول : فناءُ العلمِ في المعروفِ ، وذلك لأنَّ طورَ العلمِ هو الخبرُ والعقلُ ، وفناؤُهُ إنَّما هو فيما فوقَهُ ، والذي فوقَ العلمِ هو المعرفةُ ، ثمَّ المعرفةُ في المعروفِ ، وإلاَّ فمتى ذكر فناءَ المعرفةِ وتركَ فناءَ العلمِ ، ففي أيِّ الأوقاتِ يفْنَى طورُ العلمِ إذا فاتَهُ ما يليهِ ، وهو طورُ المعرفةِ والمحبَّةِ ،

ولستُ ممَّن يأخُذ على الشيخِ ، غير إنّي أقول : ربَّما تركَهُ لقصدٍ يعرفهُ ، أو تسامَحَ فيهِ ، أو اكتفى بشارحِه ، أو غيرِ ذلك .

قوله : وفناءُ العيانِ في المعاينِ هو الفناءُ جحدًا ، أي يظهَرُ وجودًا لموجودٍ بالعيانِ ، فنفَى العيانَ منهُ ، فنكَّر الأسماءَ والصِّفاتِ بعدَ الأخذِ في الغيبِ الذي / لم تبقَ فيه بقيّةٌ يرى بها الاعتباراتِ . [142/ب]

قوله : وفناءُ الطَّلبِ في الموجودِ ، وهو الفناءُ حقًّا ، أي لا يبقى لصاحبِ هذه المشاهدة طلبٌ ، لأنّه ظفرَ بالغايةِ بالمشاهدَةِ الذَّاتيَّةِ ، وفيها تفنَى ذاتُه .

الدَّرجة الثانية :

فناءُ شهودِ الطَّلبِ لإسقاطِهِ ، وفناءُ شهودِ المعرفةِ لإسقاطهَا ، وفناءُ شهودِ العيانِ لإسقاطِهِ .

قوله : فناءُ شهودِ الطَّلبِ لإسقاطِه ، يعني أنَّ الطَّلبَ يسقُطُ فيشهَدُ العبدُ فناءَهُ ، أي عدمَهُ ، كأنّه قال : فناءُ الطَّلبِ هو سقوطُهُ وشهودُ سوقِطِهِ وسقوطُ شهودِهِ أيضًا ، والعبدُ إنَّمَا يشهد سقوطَ الطَّلبِ إذا ظفرَ بالمطلوبِ ، فيستغني عن الطَّلبِ فيسقطُ للغنَى عنه ، ويشهَدُ العبدُ سقوطَهُ ، فذلك هو فناءُ شهودِ الطَّلبِ لإسقاطِهِ .

قوله : وفناءُ شهودِ المعرفةِ لإسقاطهَا ، يعني أنَّ المعرفةَ أيضًا تسقُطُ في شهودِ العيانِ ، فإنَّ العيانَ فوقَهَا ، وهي تفنَى فيه ، وسببُ ذلك أنَّ الشيخَ يرَى أنَّ المعرفةَ قد يصحبُهَا شيءٌ من حجابِ العلمِ ، والعيانُ يرفَعُ ذلكَ الحجابَ ، فيصير العبدُ مِن أهلِ المعاينَةِ ، وتفنَى في حقِّهِ المعارفُ ، وهذا أمرُ حقٍّ . غير أنَّ الشيخَ رحمه الله ذكر في بابٍ من الأبوابِ أنَّ المعرفةَ تجرِي فوقَ حدودِ العلمِ ، وظاهرُ هذهِ العبارةِ يعطي أنَّ العارفَ

لا يخالِطه شيءٌ من العلمِ ، فيكون بينَ الكلامَينِ تناقُضٌ ، والله أعلم . وبالجملة ، فالعارفُ يخالِطُه بقيّةٌ من العلمِ تزولُ بالمعاينَةِ الجامِعَةِ ، وقد وردَ في المواقِفِ [(2)] : أوقفنِي فقال لي : أينَ من أعدَّ معارِفَهُ للقَائِي ، لو أبدَأْتُ له لِسانَ الجبروتِ لأنكرَ ما عرَفَ ولما رمْرَ السَّماء يومَ تمورُ مورًا ، فهذا هو فناءُ شهودِ المعرفةِ لإسقَاطِهَا .

قوله : وفناءُ شهودِ العيانِ لإسقاطِهِ ، يعني أنَّ العيانَ أيضًا يسقُطُ فيشهدُهُ العبدُ ساقِطًا ، وإنَّما يسقُطُ في مبادىءِ حضرةِ الجمعِ ، وذلك لأنَّ العيانَ يقتضِي مُعاينَ ومعايَنَ ومعاينةً ثلاثة ، وحضرَةُ الجمعِ تُفني التِّعدادَ فيسقُطُ العيانُ . وبالجملة فكُلُّ / رتبةٍ تفنَى في التي فوقَهَا إلى أن ينتهيَ الأمرُ إلى حضرةِ الجمعِ ، وهذا هو فناءُ العيانِ في المعاينِ جحدًا ، أعني هذه الدَّرجةَ . 14/أ]

الدَّرجةُ الثالثةُ :

الفناءُ عن شهودِ الفناءِ ، وهو الفناء حقًّا ، شائِمًا [(3)] برقَ العينِ ، راكبًا بحرَ الجمعِ ، سالكًا سبيلَ البقاءِ .

قوله : الفناءُ عن شهودِ الفناءِ ، هو في حضرة الوقفةِ ، وهي مبدأُ الجمعِ ، أي يشهدُ فناءَ كلِّ مَا سوَى الحقِّ في وجودِ الحقِّ ، ويشهد الفناءَ قد فنَى أيضًا ، كما يقال : آخرُ من يموتُ مَلَكُ الموتِ ، قال : وذلك هو الفناءُ حقًّا ، وقد فسَّرهَا في أوَّلِ درجةٍ .

---

(2) لم ترد في النّسخة التي بين يدي من المواقف .

(3) شام السّحاب والبرق شيمًا ، نظر إليه أين يقصد وأين يُمطر . وقيل : هو النّظر إليها من بعيد ، وقد يكون الشّيم النّظر إلى النّار ، قال آبن مقبل :

ولـــو تشتـــري مِنـــه لبـــاع ثيابـــه ... بنبحـةِ كلـبٍ أو بنـارٍ يشيمهـــا

قوله : شائِمًا برقَ العينِ ، هي حضرَةُ الجمعِ ، ومعنى شائِمًا ، أي ناظرًا .

قوله : راكبًا بحرَ الجمعِ ، أي راكبًا لجَّةَ البحرِ الجمعيِّ ، وركوبُهُ إيّاه هو فناؤُهُ فيهِ .

قوله : سالكًا سبيلَ البقاءِ ، يعني أنَّ من فنى فقد تأهَّلَ للبقاءِ بالحقِّ، يعني البقاءَ بعد الفناءِ ، وذلك هو أوّلُ السَّفَرِ الثانِي . ويتلُو هذا البابَ بابُ البقاءِ المذكورُ .

بـــاب البقـــاءِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ والله خيرٌ وأبقَى ﴾ [1] .

البقاءُ آسمُ الباقِي قائمًا بعد فناءِ الشَّواهدِ وسقوطهَا .

قوله : بعد فناءُ الشَّواهدِ ، يعني بالشَّواهِدِ الرّسومَ كلَّها ، وقد كان آستعملَ لفظَ الشَّواهدِ فيما سبقَ في معالِم الشُّهودِ ، وهي من الحقِّ لا من الرّسومِ ، وآستعمالُها هنَا في الرّسومِ ، وبالجملةِ فإذا جعل الشَّواهدَ هي الرّسومَ فما يبقى بعدَ الرّسومِ قائمًا غير الحقيقةِ ، فإنَّ الرّسومَ هي الخليقَةُ ، فإذا آستعمل البقاءَ فيما قبل حضرةِ الجمعِ ، فليس يُقبَلُ ، فإنَّهُ لا بدَّ من حقيقَةِ قولِهِ تعالَى : **كلُّ من عليها فانٍ ويبقَى وجهُ ربِّك** [2]، فليس الباقِي حقيقةً إلاَّ الله تعالَى .

وهو على ثلاثِ درجاتٍ :

الدَّرجةُ الأولى :

بقاءُ المعلوم بعدَ سقوطِ العلمِ عينًا لا عِلمًا .

---

(1) الآية 73 سورة طه .

(2) الآية 27 سورة الرحمان .

هذه هي الدَّرجةُ الأولى ، ومعنى بقاءِ المعلومِ بقاءُ سقوطِ العلمِ ، أي يشهدُ العبدُ بعد محْوِهِ في حضرةِ الجمعِ بعد إثباتِهِ في حضرة البقاءِ أنَّ العُلومَ وإنْ أسقطَ الشُّهودُ حُكمَهَا في حقِّ العارفِ ، فإنّها ثابتَةُ المراتبِ لمن هي لهُ من أهلِ الحجابِ لا يُمكِنُ إسقاطُهَا ، فالعلمُ يسقطُ والمعلومُ منه يثبُتُ ، وذلك لأنَّ طورَ العلمِ هو حضرةُ ٱسمٍ عظيمٍ من الأسماءِ الأصليَّةِ وهو الاسمُ الظَّاهِرُ ، فالعبدُ إذَا بقيَ بعدَ الفناءِ شاهَدَ / مرتبَةَ العلمِ في عِيانِ الاسمِ الظَّاهِرِ . [143/ب]

قوله : عينًا لا علمًا ، يعني إذَا نظرتَ العلمَ بٱعتبارِ العينِ التي هي حضرةُ الجمعِ سقطَ العِلمُ ، وإذا نظرتَ إليه بٱعتبارِ الطورِ الأوّلِ والاسمِ الظَّاهِرِ لم يسقُط ، فهذا معنى قوله : عينًا ، أي يسقُطُ عينًا .

وقوله : لا علمًا ، أي لا يسقط علمًا .

وبقاءُ المشهودِ بعد سقوطِ الشُّهودِ وجودًا لا نعْتًا .

هذه هي الدَّرجةُ الثانيةُ ، ومعنى بقاءِ المشهودِ هو ظهورُ بقاءِ الحقِّ ، ومعنى قوله : بعد سقوطِ الشُّهودِ ، أن يفنى الخلقُ فيفنَى بفنَائِهِ الشُّهودُ ، وذلك لأنَّ الشُّهودَ صفةُ المشاهِدِ ، وهو خلقٌ في هذه المرتبةِ ، والصِّفَةُ تسقُطُ بسقوطِ موصوفِهَا ، فإذًا يسقُطُ الشُّهودُ عند بقَاءِ المشهودِ .

قوله : وجودًا بمعنى أنَّ ذلك لا يكونُ إلاَّ في حضرةِ الوجودِ ، وهي حضرَةُ الجمعِ .

قوله : لا نعتًا ، يعني في حضرةِ الَّذاتِ التي هي حضرَةُ الجمعِ ، لا في حضرَةِ الصِّفاتِ ، فكأنّه قال : فناءُ الشُّهودِ ذاتًا ووصفًا ، فذلك هو فناءٌ في حضرةِ الجمعِ .

ولي في هذا المعنَى من أبياتٍ بيتٌ دالٌّ عليه وهوَ [3] :

كيف لا نشربُ التي تشرَبُ العقــلَ وتنفي الأغيارَ ذاتًا ووصفًا

وبقاءُ من لم يزل حقًّا بإسقاطِ ما لم يكن محوًا .

هذه هي الدَّرجةُ الثالثة ، ومعناهُ بقاءُ الحقِّ ، وفناءُ الخلقِ .

قوله : بقاءُ من لم يزل ، فيه تسامحٌ في اللَّفظِ ، لأنَّ معناه بقاءُ الباقِي ، والباقي مازالَ باقيًا ، وتحريرُ الكلامِ يعودُ إلى البابِ الذي قبله وهو فناءُ الخلقِ في شُهودِ المشاهدِ ذاتًا ووصفًا ، فيظهَرُ بذلك بقاءُ من لم يزل باقيًا ، فما غيرُ الظّهورِ تجدُّدٌ ، وإلّا فالأمرُ على ما كانَ عليهِ .

وقوله : حقًّا ، أي متحقّقًا أنّه الحقُّ ، وقوله : محوًا ، أي يظهَرُ أنَّ الخلقَ آمَّحَى في حضرةِ الجمعِ ، وبالجملةِ فالعبارةُ في هذا المجالِ قصيرةٌ ، ومن خاصيَّةِ هذه الحضرةِ أنَّ الذي يُقال فيهَا من العبارةِ لا تفِي ، والذي تفي لا يُقَالُ ، والاعتمادُ في إدراكِ القولِ على نورِ باطنِ السَّماعِ ، فإن كان من أهلِ المشاركةِ في هذا الشأنِ ، فأقلُّ من هذه العبارةِ تكفيه ، وإن لم يكن من أهلِهِ ، فكلُّ ألسِنَةِ الوجودِ لا تكفيهِ .

---

(3) الديوان ورقة 28 (ب) .

بـــاب التَّحقيــقِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **قال أو لمْ تُؤمن قال بلَى ، ولكن ليطمَئِنَّ قلبِي** ﴾ [1] .

الحقُّ تلخيصُ مصحوبكَ/من الحقِّ ، ثمَّ بالحقِّ ، ثمَّ في الحقِّ . [144/أ]

قوله : تلخيصُ مصحوبِكَ ، أي تحقّق ما حصلَ لكَ ، وأمَّا قوله من الحقِّ ، ثمَّ بالحقِّ ، ثمَّ في الحقِّ ، قد فسَّره الشيخُ رضي الله عنه في الثلاثِ درجاتٍ التي سنذكرها .

وهي أسماءٌ ودرجات ثلاث ، أمَّا درجة تلخيصِ مصحوبِكَ من الحقِّ بأن لا يخالجَ علمكَ عِلمَهُ .

قوله : أسماء ، يعني هذه الثلاثة أسماء ،وهي ثـلاثُ مراتبَ من الحقِّ ، وبالحقِّ ، وفي الحقّ ، فكأنّه قال : هذه الثلاثةُ هي أسماءُ الثلاثِ مراتبَ .

قوله : تلخيصُ مصحوبكَ من الحقِّ إلى آخره ، يعني شهودَكَ أنَّ العلمَ الذي كنتَ تنسبُهُ إلى نفسِكَ فإنّكَ في حالةِ التَّحقيقِ تعودُ فتنسبُهُ إلى الحقِّ ، وذلك لفنائِكَ عنكَ في وجودِهِ .

(1) الآية 250 سورة البقرة .

وأمّا الدَّرجةُ الثانيةُ ، فأَن لا ينازعَ شهودُكَ شهودَهُ .

معناهُ مثلُ المعنَى الأوّلِ ، وهو أنَّ الشُّهودَ الذي كنت تنسبُهُ إلى نفسك قبلَ الفناءِ تصيرُ بعدَهُ تنسبُهُ إلى اللهِ تعالَى لا إليكَ ، ومعنَى المنازعةِ المشاركةُ ، فإنَّها داعيةُ المنازعَةِ .

وأمّا الدَّرجة الثالثة :

فأنْ لا يُنَاسمَ رسمُكَ سبقَهُ .

يعني لا تتمازَجُ خليقيّتُكَ الحادثَةُ سبقَهُ بالقِدَمِ ، وذلك أنَّ الرَّسمَ هو الخلقُ وهو محدثٌ ، والحقُّ تعالى هو القديمُ وله السَّبقُ ، فإذا تحقَّقَ العبدُ بالحقيقةِ شهدَ الحقَّ ، ولم يتَنسَّم معه شائبةً من الخلقِ ، وهو معنى قولهم : وهو الآن على ما كانَ ، فإنَّهم يقولون الحديثَ النبويَّ ويلحقُونَ به هذهِ اللّفظةَ ، والحديث هو قوله ﷺ :«كانَ اللهُ ولم يكن شيءٌ»، فالصّوفيّة يقولون عقيب هذه الكلمة : وهو الآنَ على ما عليه كانَ ، وهو عين ما قالَه الشيخُ في هذا الفصلِ ، وهو أن لا يُناسِمَ رسمُكَ سبقَهُ ، أي لا ترى أنّكَ الآن معهُ ، بل هو وحدَهُ .

فتسقُطُ الشَّهادَاتُ ، وتبطُلُ العبارَاتُ ، وتفنَى الإشاراتُ .

يعني إنّك إذا لم تشهَدُ معه غيرَهُ ، فقد سقطَ معنَى شاهدٍ ومشهودٍ ، فسقطت بذلك الشَّهادَاتُ ، وبطل أيضًا معنى معبّرٍ ومُعبَّرٍ عنه ، فتبطلُ أيضًا بذلك العبارَةُ ، وتفنى أيضًا بذلك نسبةُ مشيرٍ ومُشارٍ إليه ، فتفنى بذلك أيضًا الإشارَةُ ، والفرضُ أنَّ المحقّقَ لا يَرَى الحقَّ سواهُ ، هذه إرادةُ الشيخِ رحمهُ اللهُ في هذَا الفصلِ .

بــاب التَّلبيــسِ

قال الله تعالى : ﴿ وللبَّسْنا عليهم ما يلبسُونَ ﴾ [1] .

التَّلبيسُ توريةٌ بشاهدٍ معارٍ عن موجودٍ قائمٍ .

قوله : توريةٌ بشاهدٍ معارٍ عن موجودٍ قائمٍ ، / يعني كما تقول : [144/ب] فلانٌ قتلَ فلانًا ، ورَّيتَ بفلانٍ ، وهو شاهِدٌ معارٌ ، يعني أنَّ وجودَهُ مُعارٌ ، والقاتلُ في الحقيقةِ هو الله ، فقد حصلت التوريَةُ بالشَّاهِدِ المعارِ الذي هو فلانٌ عن موجودٍ قائمٍ بذاتهِ الذي هو الحقُّ ، فقال : هذا تلبيسٌ على السَّامعِ ، والتوريَةُ هي أن تذكر لفظًا يحتمِلُ معنَيَيْنِ ومقصودُكَ أحدُهُمَا، والتَّلبيسُ هو التَّشكِيكُ ، وسيأتي أمثلةُ التَّلبيسِ فيما يذكُرهُ الشيخ رضي الله عنه .

وهو آسم لثلاثةِ معانٍ :

أوَّلها :

تلبيسُ الحقِّ بالكونِ على أهلِ التَّفرقةِ ، وهو تعليقُهُ الكوائِنَ بالأسبابِ والأماكنِ ، والأحايينِ ، وتعليقُهُ المعارفَ بالوسائِط ، والقضايَا

---

(1) الآية 9 سورة الأنعام .

بالحُجَجِ ، والأحكامَ بالعِلَلِ ، والانتقامَ بالجنايَاتِ ، والمثُوبَةَ بالطَّاعةِ ، وأخفى الرِّضَا والسخطَ اللّذيْنِ يوجبانِ الوصْلَ والفصْلَ ، ويُظهرَانِ السعادَةَ والشقَاوَة .

يقول : تلبيس الحقِّ بالكونِ عند أهلِ الحجابِ ، وهم أهلُ التَّفرقَةِ ، فإنَّ الجمعَ عنده هو الحقُّ ، والتَّفرقَةُ هو الباطِلُ ، فهو يرَى أنَّ أهلَ التَّفرقِةِ يلتبسُ عليهم الحقُّ بالباطِلِ .

قوله : وهو يعني التَّلبيسَ تعليقُهُ الكوائِنَ بالأسبابِ ، يعني أنَّ الحقَّ تعالى لبَّس على أهلِ التَّفرقةِ هذه المسألَةَ وهي الكوائِنُ ، والكوائِنُ هي الأفعالُ علّقَها بالأسبابِ ، فنسبَها أهلُ التَّفرقةِ إلى أسبابِهَا ، وعَمُوا عن رؤيةِ الحقِّ ، فكأنّه يقول : لا فعلَ إلاَّ باللهِ ، وأهلُ التَّفرقةِ يجهلُونَ ذلكَ فينسُبُونَ الأفعالَ إلى أسبَابِهَا .

قوله : والأماكن بالأحايينِ ، الأماكنُ معروفةٌ ، والأحايينُ هي الأزمِنَةُ ، ولستُ أعرف بينَ الأحايينِ وبين الأماكنِ تعلّقًا ، لأنَّ الزّمانَ إنّما يتعلّقُ بالحركاتِ ، والأماكن تتعلّقُ بالأجسامِ ، إلاّ أن يُريدَ حذفَ مضافٍ ، فيكون تقديره ، وتعليقُهُ حركاتِ أهلِ الأماكنِ بالأحايينِ ، فيجوزُ ، وقد يجوزُ أنّه أرادَ وُجودَ المكانِ بالزّمانِ ، فإنَّ وجودَ المكانِ بحركةٍ بخلاف المكان نفسِهِ ، فإنّه ليسَ بحركةٍ .

قوله : المعارفَ بالوسائطِ ، يعني أنَّ الحقَّ تعالَى علَّقَ في نظرِ أهلِ التَّفرقةِ المعارفَ بالوسائطِ ، فظنُّوا أنّه لولاَ الوسائطُ لما عرَفُوا ، وهذا تلبيسٌ .

قوله : والقضايَا بالحُجَجِ ، القضايَا هي التي يقضي بها القاضي ، أو يحكُمُ بها العالِمُ ، / ومنها القضايَا الجوازِمُ في الإخباراتِ كلّها ما تصحُّ [145/أ]

عند أهل التَّفرقَةِ إلاَّ بالأدِلَّةِ هي حججٌ ، فما تثبُتُ عندهم قضيَّةٌ إلاَّ بحجّةٍ ، فعلّقوا القضايَا بالحُجَجِ ، ونسُوا أنَّ تعلُّقَهَا إنّما هو بالحقِّ ، وثبوتَها إنّما هو بالحقِّ .

قوله : والأحكامَ بالعلَلِ هي مِثل القضايَا ، والعلَلُ هي الأسبابُ ، وأهلُ التّفرقَةِ ينسبُونَ الأشياءَ إلَى عِلَلِهَا ، ويحجُبُونَ عن أنَّ نِسبَتَها إنَّما هو للحقِّ تعالى .

قوله : والأنتقامَ بالجنايَات ، أي يجعلون سببَ الأنتقامِ هو الجنايَةُ ، وينسَوْن أنَّ الجنايَة والأنتقامَ كلاهُمَا يرجعان إلى فعلِ الحقِّ تعالى لا إلى غيرهِ .

قوله : والمثوبَةُ بالطَّاعةِ ، يعني ويَرون أنَّ المثوبَةَ مثلُ الجنَّةِ مثلاً إنَّها إنَّما تحصُلُ بالطَّاعةِ ويُحجَبُونَ عن أنَّ الجنَّةَ والمثوبَةَ لا تحصُلُ إلاَّ برحمةِ الله تعالى .

قوله : وأخفَى الرِّضَا والسّخطَ اللّذين يُوجِبَانِ الوصْلَ والفصْلَ ، يعني أنَّ الحقَّ تعالَى لمَّا لبَّسَ عليهم الأمرَ بما ذكره من المثوبَةِ والأنتقامِ ، أخفَى السَّبَبَ الصَّحيحَ عنهم وهو الرِّضَا والسّخطُ ، فإنَّ الرِّضَا هو الذي أوجبَ المثوبَةَ لا الطَّاعَةُ ، والرِّضَا هو صفَةُ الحقِّ تعالَى ، والسّخطُ هو الذي أوجَبَ الأنتقَامَ لا الجنايَةُ ، فأخفى عن خَلقهِ هذين السببينِ ، وأظهَرَ لهم أسبابًا أُخرَ علَّقُوا الأحكامَ عليها ، وهو تلبيسٌ من الحقِّ تعالى عليهم ، ومعنَى يُوجبَانِ الوصْلَ ، أي المثوبَةَ ، والفصلَ أي العقوبَةَ ، فإنَّ العقوبَةَ كلَّهَا في الفصلِ الذي هو الحجابُ والبُعْدُ ، إذ ليس العذابُ إلاَّ منه .

قوله : ويظهران السَّعادَةَ والشَّقاوَةَ ، يعني الرِّضَا والسّخطَ ، أمَّا الرِّضَا فيُظهِرُ السَّعادَةَ التي سبقَتْ ، وأمَّا السُّخطَ فيُظهِرُ الشّقاوَةَ التي سبقت لهم .

التَّلبيس الثاني :

تلبيسُ أهل الغيرةِ على الأوقاتِ بإخفائِهَا ، وعلى الكراماتِ بكتمانِهَا ، والتَّلبيسُ بالمكاسبِ والأسبابِ ، وتعليق الظَّاهرِ بالشَّاهِدِ والمكاسبِ تلبيسًا على العيونِ الكليلَةِ ، والعقولِ العليلَةِ ، مع تصحيحِ التَّحقيقِ عقدًا وسلوكًا ومعاينةً ، وهذه الطَّائفةُ رحمةٌ من الله تعالى على أهل التَّفرقةِ والأسبابِ / في ملابستِهم . [145/ب]

قوله : تلبيسُ أهلِ الغيرةِ على الأوقاتِ بإخفائهَا ، يعني ، يغارُونَ على الأوقاتِ أن يظهِرُوها لغيرهِم ، فهم يُخفونَها أبدًا ، والأوقاتُ قد شرحنَا معناهَا في بابِ الوقتِ (2) ، فطالعه من هناكَ .

قوله : وعلى الكراماتِ بكتمانِهَا ، يعني أنَّ أهل الغيرةِ يَغَارُون أيضًا على الكراماتِ أن يَعَابَهَا النَّاسُ ، فهم يُخفُونَهَا أبدًا غيرةً عليها ، فهذا أيضًا تلبيس علَى النَّاسِ كونهم ما يعرفونَ أحوالَ أهلِ الكراماتِ ، ولا أحوالَ أهلِ الأوقاتِ .

قوله : والتَّلبيسُ بالمكاسِبِ والأسبابِ وبتعليقِ الظَّاهرِ بالشَّاهِدِ وبالمكاسبِ تلبيسًا ، كأنّه يقول : والتَّلبيسُ المذكورُ إنَّما يكون على أهلِ العيونِ الكليلَةِ ، ويريدُ بذلكَ أهلَ الإحساسِ الضَّعيفِ .

قوله : والعقولُ العليلةُ ، يعني السقيمةَ المنحرفةَ التي لا تدرِكُ الحقَّ .

قوله : مع تصحيحِ التَّحقيقِ حقًّا ، يعني أنَّ الخواصَّ يُلبِّسُونَ هذه الأمورَ على الضّعفاءِ في الحسِّ والعقلِ ، مع أنّهم عارفُونَ بالتَّحقيقِ وآعتقادهِ ، فهم أهلُ تصحيحِ التَّحقيقِ ، وأهلُ آعتقادِ التَّحقيقِ ، وهو معنى قولِهِ : عقدًا وآعتقادًا .

(2) أنظر ورقة 115 (ب) .

قوله : وسلوكًا ، يعني أنّهم أهلُ التَّحقيقِ سلوكًا أيضًا في السّلوكِ .

قوله : ومعاينةً ، يعني أنّهم أهلُ التَّحقيـقِ بالعيانِ ، ليس بالاعتقادِ والسّلوكِ فحسب .

قوله : وهذه الطَّائفةُ رحمةٌ من الله تعالَى على أهلِ التَّفرقةِ والأسبابِ ، يعني هؤلاء الذين لبَّسُوا أمورَهُم على النَّاسِ هم رحمةٌ من الله تعالَى ساقَهَا إلى أهلِ التَّفرقةِ والأسبابِ ، وهم أهلُ الحجابِ والبُعْدِ .

قوله : في ملابستِهم ، يعني هم رحمةٌ من الله تعالى في مخالطَتِهم للنَّاسِ ، فإنَّ الملابسَةَ هي المخالطَةُ .

التَّلبيس الثالثُ :

تلبيسُ أهلِ التمكُّنِ على العالَمِ ، ترحُّمًا عليهم بملابسةِ الأسبابِ ، توسّعًا على العالَم لا لأنفُسِهم ، وهذه درجةُ الأنبياءِ عليهم السّلامُ ، ثمَّ للأئمة الربَّانيّين الصادرين عن وادِي الجمعِ المشيرينَ عن عينِه .

قوله : تلبيسُ أهلِ التمكُّنِ على العالَمِ ، يعني بأهل التمكُّنِ الأنبياءَ عليهم السَّلاَمُ ، والوارثينَ لهم من العلمَاءِ في كونِهم يأمُرونَ النَّاسَ بالأسبابِ والاشتغالِ بالحرَفِ ، ترحُّمًا عليهم بتعاطِي الأسبابِ ، فإنَّ فيها راحةً لهم مع علمهم ، أعني الأنبياءَ عليهم السّلاَمُ ، إنَّ السَّبَبَ ما له أثرٌ ، بل الله هو الرّازِقُ ، لكن لمَّا علِمُوا بعجزِ النَّاس عن إدراكِ / ذلكَ لبَّسُوا [146/أ]
عليهم وأمرُوهُم بالأسبابِ رحمةً لهم وتوسعَةً عليهم .

قوله : لا لأنفُسِهم ، يعني لم يقصِدُوا بذلكَ أنفسَهُم لأنَّهم يشهَدُون المسبِّبَ الحقَّ ، ويستغنُونَ به عن الأسبابِ .

قوله : والصَّادرينَ عن وادِي الجمعِ ، يعني الذين فَنُوا في الجمعِ ، ثمّ حصلُوا في البقاءِ بعد الفناءِ ، فذلك هو صدورُهم عن وادي الجمعِ ، وهم عندي أهلُ السَّفَرِ الثانِي ، وآخره هو القطبيَّةُ الكبرَى ، ومن لم يبلُغ إليها لم يَصلُح أن يكون أستاذًا ، ولا شيخًا مسلِّكًا ، ولا مرشدًا إلى الله تعالَى ، لأنَّه لم يفرُغْ من نفسهِ ، فكيف يتفرَّغُ لغيرهِ .

قوله : المشيرينَ عن عينهِ ، يعني الذين إذَا أشارُوا إلى الحقيقةِ كانت إشاراتُهم هي عينُ إشارةِ حضرةِ الجمعِ ، لأنّهم نوَّابُ الحضرةِ في الدَّعوةِ إليها ، والمرادُ بالعينِ الحقيقَةُ الجمعيَّةُ .

بـــاب الوجـــودِ

قد أطلق الله عزَّ وجلَّ في القرآنِ آسمَ الوجودِ صريحًا في مواضع فقال : ﴿ **يجد الله غفورًا رحيمًا لوجَدُوا الله توَّابًا حكيمًا** ﴾ [1] .

ووجد الله ، الوجودُ آسم للظَّفَرِ بحقيقَةِ الشيءِ .

الظفرُ بحقيقةِ الشيء هو شهودُهُ والفناءُ فيهِ ، وقد تقدَّمَ شرحُه لأنَّ الظَّفَرُ إن كانَ للعارِفِ فهو معرفةٌ تجري فوقَ العلمِ ، وإن كان للمعَاينِ كانت معاينةً ، وهي فوقَ المعرفةِ ، وإن كانت جمعيّةً ووجوديَّةً فهي الفناءُ المذكورُ في ثالثِ درجةٍ من مقامِ الفناءِ ، وقد تقدَّم شرحه [2] .

وهو آسم لثلاثةِ معانٍ :

أوّلها :

وجودُ علمٍ لدنيٍّ يقطَعُ علومَ الشَّواهِدِ في صحَّةِ مكاشفةِ الحقِّ إيّاك .

قوله : وجودُ علمٍ لدنيٍّ، يعني بالعلمِ اللَّدنِّي المعرفةَ ، وسمَّاه لدنيًّا، أي هو من لدن ربِّهِ عزَّ وجلَّ بغير واسطةِ الخبرِ ، بل الوجدانِ .

(1) الآية 110 سورة النساء .

(2) أُنظر ورقة 140 (ب) .

قوله : يقطعُ علومَ الشَّواهدِ ، الشَّواهِدُ هي نوعٌ منَ الاستدلالِ ، وهي تنقطِعُ بوجدانِ الحقِّ ، وذلك هو بالمعاينةِ وبالمعرفةِ أيضًا التي تحتَ المعايَنَةِ .

قوله : في صحَّةِ مكاشفةِ الحقِّ إيَّاكَ ، أي في كونِ الحقِّ كشفَ لكَ كشفًا صحيحًا .

والثاني :

وجودُ الحقِّ وجود عينٍ منقطعًا عن مشارعِ الإشارة .

وجودُ الحقِّ وجودَ عينٍ ، أي معاينةً ، بل فوقَ المعاينةِ وهو حضرةُ الجمعِ ، ودليلُ ذلك قوله : منقطعًا عن الإشارةِ ، فإنَّ الإشارةَ إنَّما تنقطِعُ بالكلِّيةِ في حضرةِ الجمعِ .

والثالث :

وجودُ مقامِ اضمحلالِ رسمِ الوجودِ فيه بالاستغراقِ في الأزليَّة .

[146/ب] /يعني باضمحلالِ رسمِ الوجودِ فيهِ ، يعني فناء رسمِ الوجودِ في الوجودِ ، والوجودُ لا يفنَى في الوجودِ ، ولكن رسمُ الوجودِ يفنى في الوجودِ لكنَّه ربَّما عبَّر بالوجودِ عن الموجودِ .

وبالجملةِ قد يفنَى بالوجودِ الوجدانُ ، فيكون الوجدانُ يغرقُ في بحرِ الوجودِ ، وذلك حقٌّ ، والاضمحلالُ هو الفناءُ ، والاستغراق كذلك ، والأزليَّةُ هي شهودُ الأزلِ تقدَّسَتْ صفاتُهُ .

بـــاب التَّجريـــدِ

قال الله تعالى : ﴿ فَٱخلع نعلَيْكَ ﴾ [1] .

التَّجريدُ ، ٱنخلاعٌ عن شهودِ الشَّواهدِ .

الانخلاع عن شهودِ الشّواهدِ هو إمَّـا بالمعاينةِ أو بمَا فوقَهَا من حضرةِ الجمعِ ، وقد تقدَّم شرح ذلك [2] جميعُه ، وهو غيبَةُ الشَّاهدِ عن المشهودِ .

وهو على ثلاثِ درجاتٍ :

الدَّرجةُ الأولى :

تجريدُ عينِ الكشــفِ عن كسبِ اليقينِ .

تجريدُ عينِ الكشفِ ، أي حقيقة الكشفِ عن كسب اليقينِ ، أي بعزلِ ما ٱكتسبتَهُ من اليقينِ العلمِيِّ الحقيقيِّ ، فيتجرَّدُ الكشفُ بسقُوطِ الكسبِ واليقينِ .

(1) الآية 12 سورة طه .
(2) أنظر ورقة 128 (ب) .

الدَّرجةُ الثانية :

تجريدُ عينِ الجمعِ عن دركِ العلمِ :

قوله : تجريدُ عينِ الجمعِ ، هو حقيقَةُ الجمعِ .

قوله : عن درْكِ العلمِ ، أي نزَّهَ مرتبَةَ الجمعِ ، فلا تشهَدُ للعلمِ فيهَا أثرًا ، وذلكَ أنَّ العلمَ في الرُّسومِ وحضرَةِ الجمعِ تمحُو الرُّسومَ ، وصاحبُ هذه الدَّرجةِ المذكورةِ يكون أبدًا في تجريدِ الجمعِ خاليًا عن آعتبارِ العلمِ الرسميِّ ، وهذا هو حالُ المولَّهينَ والمجذُوبينَ ، والمرادُ بالدركِ ، وقد يريدُ به الدَّركَ الأسفلَ ، كأنَّهُ يرى أنَّ حضرةَ الجمعِ هي أعلى الدَّرجاتِ ، وأنَّ العلمَ من الدَّرجاتِ بالنسبةِ إليها ، وهذا بعيدٌ .

الدَّرجةُ الثالثة :

تجريدُ الخَلاصِ من شهودِ التَّجريدِ ، يعني أن لا يشهدَ تجريدًا ولا مجرَّدًا لأستغراقِهِ هو وفنائِهِ في عينِ الجمعِ ، وذلك هو الفناءُ المذكورُ في بابِهِ [3] .

(3) انظر ورقة 140 (ب) .

بـــابُ التَّفريـــدِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **ويعلمون أنَّ الله هوَ الحقُّ المبينُ** ﴾ [1] .

التّفريدُ آسمٌ لتخليصِ الإشارَةِ إلى الحقِّ ، ثمّ بالحقِّ ، ثمَّ عن الحقِّ .

سيأتي شرحُ هذا في درجاتِ / هذا البابِ مفصّلاً إن شاءَ الله . [147/أ]

وأمّا تفريدُ الإشارةِ إلى الحقِّ تعالى ، فعلى ثلاثِ درجاتٍ :

تفريدُ القَصدِ عطشًا ، ثمَّ تفريدُ المحبَّةِ تلفًا ، ثمَّ تفريدُ الشُّهودِ آتّصالاً .

قوله : تفريدُ القصدِ ، أي تخليصُهُ ممَّا يعوقُهُ ، وقد عرفتَ القصْدَ في بابِهِ ، فطالعه من هناكَ [2] .

قوله : عطشًا ، يعني القصدَ المُقترِنَ بالعطشِ ، والعطشُ على ما ذكره الشيخُ في بابِهِ ، هو غلبَةُ ولوعٍ بمأمولٍ ، وشرحه قد تقدَّم [3] .

---

(1) الآية 25 سورة النور .

(2) أنظر ورقة 62 (ب) .

(3) أنظر ورقة 101 (ب) .

قوله : ثمَّ تفريدُ المحبَّةِ تلفًا ، تفريدُ المحبَّةِ تَخلِيصُها ممَّا يعوقُ حكمَهَا ، فقد عرفت شرحَ المحبَّةِ في بابِهِ (4) ، والتَّلَفُ هو الهلاكُ ، فكأنّه قال : المحبَّةُ المهلكَةُ .

قوله : ثمَّ تفريدُ الشُّهودِ ٱتّصالاً ، يعني تخليصَهُ من ملاحظَةِ الأغيارِ .

قوله ، ٱتّصالاً ، يعني أنَّ سقوطَ الأغيارِ لا يكونُ إلَّا شهودَ الاتّصَالِ ، وقد عرفتَ معنى الاتّصالِ في بابِهِ (5) .

وأمَّا تفريد الإشارةِ بالحقِّ تعالى : فعلى ثلاثِ درجاتٍ :

تفريدُ الإشارةِ بالافتخارِ بوحًا ، وتفريدُ الإشارةِ بالسّلوكِ مطالعةً ، وتفريدُ الإشارةِ بالقبضِ غيرةً .

قوله : تفريدُ الإشارةِ ، يعني تخلِيصَهَا .

قوله : بالافتخارِ ، يعني بالمعنَى يستحقُّ الافتِخَارَ ، فإنَّ الافتخارَ هو إظهارُ المزيَّةِ على أبناءِ جنسِهِ ، وهذا هنا غيرُ مقصودٍ ، لكنَّه إظهارُ الأحوالِ السنيَّةِ .

قوله : بوْحًا ، أي يبوحُ بسرِّ الأحوالِ السنّيةِ ، لا على حكم الفخرِ ، والشيخُ رضي الله عنه سمَّى ذلكَ ٱفتخَارًا .

قوله : وتفريدُ الإشارةِ بالسُّلوكِ مطالعةً ، أي تخليصُ الإشارةِ إلى المطلوبِ بالسُّلوكِ .

قوله : مطالعةً ، أي ٱطّلاعًا على حقائِقِهِ بالفعلِ .

---

(4) ٱنظر ورقة 92 (ب) .

(5) ٱنظر ورقة 135 (أ) .

قوله : تفريدُ الإشارةِ بالقبضِ غَيرَةً ، أي تخليصُ الإشارةِ إلى المطلوبِ بالقبضِ ، والقبضُ قد عرفتَهُ في بابِه [6] ، غَيْرَةً ، والغيرةُ أيضًا ذكرناهَا [7] .

وأمَّا تفريد الإشارة عن الحقِّ تعالى ، فٱنبساطِ تبسُّطٍ ظاهرٍ يتضمَّنُ قبضًا خالصًا للهدايةِ للحقِّ والدَّعوةِ إليه .

قوله : فٱنبسَاطُ تبسّطٍ ظاهرٍ ، يعني أن يكونَ صاحبُ هذهِ الإشارةِ منبسِطًا بسطًا ظاهرًا ، وباطنُه مجموعٌ على الدَّعوةِ إلى الله من طريقِهَا ، وطريقُها هو لكلِّ / أحدٍ بسببِهِ ، وهذه طريقُ الخصوصِ ، وأمَّا طريقُ العمومِ فظاهِرُ العلمِ . [147/ب]

قوله : يتضمَّنُ قبضًا ، أي يكونُ باطنُه مقبوضًا ، أي مجموعًا ظاهره منبسطًا ، كما ذكرنَا على الدَّعوةِ إلى الحقِّ تعالَى .

قوله : خالصًا للهدايَةِ ، أي ذلك القبضُ والبسطُ خالصان للهدايَةِ ، أي لطلب هدايةِ الخلقِ إلى الحقِّ تعالى .

قوله : والدَّعوةُ إليه ، الدَّعوةُ إلى الله تعالى عبارةٌ عن الإرشاد إليه ، قال تعالى : ﴿ **قل هذه سَبيلي أدعو إلى الله على بصيرةٍ أنا ومن ٱتَّبعني** ﴾[8] .

(6) ٱنظر ورقة 130 (ب) .
(7) ٱنظر ورقة 97 (أ) .
(8) الآية 108 سورة يوسف .

بـــاب الجمـــعِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **وما رميتَ إذ رميتَ ، ولكنَّ الله رمَى** ﴾ [1].

الجمعُ ما أسقطَ التَّفرقةَ ، وقطعَ الإشارةَ ، وشخصَ عن الماءِ والطِّينِ بعد صحَّةِ التَّمكينِ ، والبراءةِ من التَّلوينِ ، والخلاصِ من شهودِ الثنويَّةِ ، والتَّنافِي من إحساسِ الأعتلالِ ، والتَّنافِي من شهودِ شُهودهَا .

آستشهادُ الشيخِ رضي الله عنه بهذه الآيةِ مُشعِرٌ بمعنَى الفناءِ في الجمعِ ، وذلك قولُه تعالى : ﴿**وما رميتَ إذْ رميتَ ولكنَّ الله رمَى**﴾ ، فهذا فناءٌ يرفَعُ الرَّسمِ ، ولكن الله رمَى ، يُثبِتُ من لم يزل ، فآستصحابُ شهودِ معنى هذه الآيةِ وجودًا هو الجمعُ .

قوله : الجمعُ ما أسقط التَّفرقَةَ ، يعني الجمعَ ما أفنَى الرُّسومَ ، وهو معنَى: وما رميتَ إذ رميتَ ، وذلك الذهابُ عن شهودِ السِّوَى وقيامُ الذَّاتِ لذاتِهَا بذاتِهَا من ذاتِهَا أزلاً وأبدًا ، ومعنى التَّفرقة هو آعتبارُ الفرقِ بين الوجودِ والموجودِ ، فإذا زالَ الفرقُ في نظرِ المشاهدِ ، فقد حصلَ في الجمعِ .

(1) الآية 17 سورة الأنفال .

قوله : وقطعَ الإشارَةَ ، يعني أنَّ الإشارَة تنقطعُ بآرتفاعِ المشيرِ ، لأنَّها نسبَةٌ بين شيئينِ ، فإذا ذهبت السويَّةُ ذهبت النِّسبَةُ ، فهذا معنَى قطعِ الإشارةِ ، أي سُقُوطها .

قوله : وشخَصَ عن الماءِ والطِّينِ ، أي شُهُودُ العبدِ علوَّهُ عن درجةِ من خُلِقَ من الماءِ والطِّينِ ، وذلك شهودُ غيبَتِهِ في الحقِّ .

قوله : بعد صحَّةِ التَّمكينِ ، يعني بعد حفظِ الأصلِ الذي هو إبقاءُ شهودِ الرّسومِ ثَابِتَةً في طورِ الخبرِ والعلمِ ، وكأنَّه آحترَزَ من القومِ الذينَ تأخذُهُم لوائِحُ شهودِ الجمعِ وأهليَّتهم ضعيفةٌ ، فينكرون صُوَرَ الخلقِ أصلاً ورأسًا ، حتَّى لو قلتَ لهم : إنَّك صورةٌ مركَّبَةٌ من لحمٍ ودمٍ لأنكرَ ذلكَ ، وقال : بل أنا نورٌ من نورِ ربِّي عزَّ وجلَّ ، وذلك لما يغلبُ [148/أ] / عليه من شهودِ الجمعِ ، وعدمِ تمكينِهِ في التَّفاصيلِ العلميَّةِ ، فكأنَّ الشيخَ رحمَه الله آشترطَ أن لا يثبتَ شهودُ الجمعِ إلاَّ لمن تمكَّنَ في شهودِ طوْرِ الفرقِ ، وإن كان في الحدِّ ، لكن لا بدَّ من إثباتِهِ في طوْرِهِ .

قوله : والبراءَةُ من التَّلوينِ ، وهم الذين يُجذَبُونَ تارةً فينكِرُونَ الفرقَ ، ويُرَدُّونَ أخرى فينكِرُونَ الجمعَ ، وهؤلاءِ شهودُ أهلِ نورِ الجمعِ لا حقيقةَ الجمعِ ، ومعنَى البراءةِ هنا الخَلاَصُ ، كما تقولُ : أنا بريءٌ من هذَا الأمرِ ، أي بعيدٌ منه .

قوله : والخلاصُ من شهودِ الثنويَّةِ ، أي يرفَعُ مع وجودِ الحقِّ وجودًا لسواهُ .

قوله : والتَّنافِي من الإحساسِ بالأعتلاَلِ ، الأعتلاَلُ عندهم شهودُ التَّفرقَةِ والنَّظرُ إلى آرتباطِ المسبَّباتِ بالأسبابِ ، وهو ربطٌ لا يَحُلُّه إلاَّ شهودُ الجمعِ .

قوله : والتَّنافِي من شهودِ شهودهَا ، يعني وأن ينتفي عنه شهودُ هذه الأشياءِ التي ذكَرَهَا كُلَّها ، فإنَّه متى لم يفنَ عن ذكرهَا فهو معها لأنَّه يحسُّ بها ، ولا يقع الإحساسُ إلاَّ بما هو موجودٌ عند الحاسِّ ، فإذا غابَ عن شهودهَا ثمَّ عن شهودِ الشُّهودِ ؛ فقد ٱستقرَّت به الدَّارُ في حضرةِ الجمعِ ، وٱرتفعَ عن العَطاءِ والمنْعِ .

وهو على ثلاثِ درجاتٍ :

جمعُ علمٍ . ثمَّ جمعُ وجودٍ . ثمَّ جمعُ عينٍ .

فأمَّا جمعُ العلمِ ، فهو تلاشي علومِ الشَّواهدِ في العلمِ اللدنيِّ صرفًا .

جمعُ العلمِ فهو تلاشي ، أي ذوبانُ علومِ الشَّواهدِ في العلم اللدنيِّ وٱستحالتُها إليها ، فيصيرُ ما كان علمًا معرفةً ، وقد عرفتَ الفرقَ بين العلمِ والمعرفةِ ، وعلومُ الشَّواهدِ هي ٱستدلالٌ فيه بالأثرِ على المؤثرِ ، مثلُ الٱستدلالِ بالمصنوعِ على الصَّانعِ ، فالمصنوعاتُ شواهدٌ ، وعلومُهَا هو ما حصَلَ من الٱستدلالِ بهَا من مسائل إثباتِ الصَّانعِ ، وٱستحالةُ هذه العلومِ في العلمِ اللَّدنيِّ هو أن يصيرَ المعلومُ مشهودًا ، والشَّاهدُ في المشهودِ غيبًا ، وهذا هو العلمُ اللَّدنِّي ، أي الذي هو من لدن العالم مطلقًا بالعلمِ الأزليِّ سبحانه وتعالَى ، ولدن بمعنَى عندَ .

قوله : صرفًا ، أي من غير تلوينٍ ، فيشهدُ ذلكَ في وقتٍ دونَ وقتٍ .

وأمّا جمعُ الوجودِ فهو تلاشي نهاية الٱتّصالِ ، أي هو معاينةُ فناء العبدِ في المشهودِ ، وقد ذكر الٱتّصال في بابه [2] ، / والمرادُ من الٱتّصالِ [148/ب]

(2) ٱنظر ورقة 135 (ب) .

هو ما ذَكرَ في الدّرجة الثالثة في باب الاتّصالِ ، وهو قولُ الشيخ : وهذا الاتّصالُ لا يدركُ منه نعتٌ ولا مقدارٌ، إلاَّ آسمٌ معادٌ ولمحٌ إليه يُشارُ، فهذا هو تلاشي نهاية الاتّصالِ ، فإنَّ نهايةَ الاتّصالِ هي الدَّرجةُ الثالثةُ من باب الاتّصالِ كما ذكرَ .

قوله : في عينِ الوجودِ ، أي في حقيقةِ الوجودِ ، وقد عرفت الوجودَ في بابِه [3] ، وذلك هو ما ذكرَ في الدَّرجةِ الثانيةِ منه ، وهو قوله : وجودُ الحقِّ وجودُ عينٍ منقطِعًا عن مشائِخ الإشارةِ ، وشرح ذلك هناك .

قوله : مَحْقًا ، المحْقُ هو الذوبانُ والفناءُ .

وأمَّا جمعُ العينِ فهو تلاشي كلَّما تُقلّه الإشارة في ذات الحقِّ ، قد عرفتَ معنَى التّلاشي .

قوله : كلَّما تُقِلّه الإشارةُ ، أي تحمله الإشارة ، تقول : هذا الجمل ما يُقلُّ هذا الحملَ ، أي ما يحمله ، والإشارةُ بالحسِّ هي بالإصبعِ واليدِ وشبه ذلك ، وهي بالعينِ تسمَّى الغمز وما ناسَب ذلكَ ، وتكون الإشارةُ بالعقلِ وبالذهنِ ، وقد تكون برمزِ الصوفيّةِ ، وكلُّ أنواعِ الإشارةِ تضمحِلُّ وتتلاشَى ويبطلُ حكمها عند شهودِ العينِ في حضرة الجمعِ وظهور جلالِ الذَّاتِ المقدّسةِ ، وهو قوله في ذات الحقِّ ، والذَّاتُ هي التي يمكن أن يتَّصفَ بالصّفاتِ ويضاف إليها الأفعالُ .

والجمعُ غايةُ مقامِ السَّالكينَ ، وهو طرفُ بحرِ التَّوحيدِ .

الجمعُ قد عرفتَ معناهُ ، والمقاماتُ قد عرفتَ معناهَا والسَّالكينَ هم السَّائرونَ في المقاماتِ إلى الله تعالَى .

(3) أنظر ورقة 145 (أ) .

قوله : وهو غايةُ مقامِ السَّالكينَ ، يعني في السَّفر إلى الحقِّ ، ولم يذكر السَّفَر في الحق ، فإنَّ ذلك هو السَّفَرُ الثانِي وبعده السَّفَرُ إلى الحقِّ بالحقِّ ، وبعده السَّفر إطلاقًا في الترقِّي إلى غيرِ نهايةٍ .

قوله : وهو طرفُ بحرِ التَّوحيدِ ، بحر التَّوحيدِ نَذكرُهُ في بابِ التَّوحيدِ وهو هذَا .

بــاب التَّوحيــدِ

قال الله عزَّ وجلَّ : ﴿ **شهِدَ الله أنَّه لا إلَهَ إلاَّ هو** ﴾ [1] .

التَّوحيدُ تنزيهُ الله تعالى عن الحدثِ .

إنَّما خصَّ بعضَ الآيةِ بالذكرِ ، ولم يذكر الملائِكَةَ وأُولي العلمِ من جهةِ أنَّ التَّوحيدَ لا يكون فيه مع الحقِّ غيرُهُ، فهو الشَّاهدُ لنفسِهِ بنفسِهِ، فما شهدَ أنْ لا إلَهَ إلاَّ هو غيرُهُ ، ومن حقَّقَ هذا فقد شهدَ التَّوحيدَ .

قوله : / التَّوحيدُ تنزيهُ الله تعالَى عن الحدثِ ، هذا كلامٌ مجملٌ قد [149/أ] يدَّعيهِ أهلُ الفكرِ بالعقولِ ، فيقولون : نحن الذين نُنزِّهُ الله تعالَى عن الحدوثِ ، والشيخُ رحمه الله لم يقصد تنزيهَ العقلِ ، وذلك لأنَّ العقلَ يُثبِتُ الحدوثَ ثمَّ ينفيهِ ، وشهودُ التَّوحيدِ ترفع الحدوثَ أصلاً ورأسًا وتثبتهُ بعد ذلكَ بالحقِّ (من فعل الحقِّ) [2] ، وأمَّا العقلُ لا يهتَدِي إلى مسلكِ التَّوحيدِ الذي لا يُرَى فيهِ مع الحقِّ سواهُ .

(1) الآية 18 سورة آل عمران .

(2) ما بين القوسين ساقط من (ب) .

وإنّما نطقَ العلماءُ بمَا نطقُوا به ، وأشارَ المحقِّقُونَ بما أشارُوا إليه في هذا الطَّريقِ لقصدِ تصحيح التَّوحيدِ وما سواهُ من حالٍ أو مقامٍ ، فكلّه مصحوبُ العِلَلِ .

يعني أنَّ التَّوحيدَ بالعلمِ لا يخلُصُ من العِلَلِ ، بل هو طوْرُ جماعِ العلَلِ ، وإشاراتُ المحقِّقينَ أيضًا لا تخلُو من العللِ في ذكرِ الأحوالِ والمقَامَاتِ وفي تصحيح التَّوحيدِ ، والعِلَلُ هي الجهَالاَتُ هنَا، أعني في معنَى التَّوحيدِ .

والتَّوحيدُ على ثلاثةِ أوجهٍ :

الوجهُ الأوَّل :

توحيد العامَّةِ الذي يصحّ بالشَّواهدِ .

يعني بالشَّواهدِ كما ذكرنا العلاماتِ ، كالاُستدلالِ بالمصنوعِ على وحدانيَّةِ الصَّانعِ ، وذلك بالنَّظرِ والفكرِ وبراهينِ العقولِ ، كما يُقالُ في تفسيرِ قولهِ تعالَى : ﴿**لو كان فيهما آلهةٌ إلاَّ الله لفسدتا**﴾[3]، تقديرُه وما فسدَتَا فليس فيهما آلهة إلاّ الله ، وهذا وأمثالُهُ توحيدُ العامَّةِ ، وأدلَّتُه هي الشَّواهِدُ المذكورَةُ .

الوجه الثاني :

توحيدُ الخاصَّةِ ، وهو الذي يثبُتُ بالحقائِقِ .

قوله : توحيد الخاصَّةِ وهم المتوسِّطُونَ أهل الحقائِقِ .

قوله : الذي يثبتُ بالحقائقِ ، أي التَّوحيدُ الذي يحصلُ ويثبُتُ بالحقائقِ لأهلِ الحقائقِ ، والحقائقُ هي المذكورةُ في قسم الحقائقِ ، وهي عشرةٌ :

---

(3) الآية 22 سورة الأنبياء .

المكاشفَةُ ، والمشاهَدَةُ ، والمعايَنَةُ ، والحيَاةُ ، والقبْضُ ، والبسطُ ، والسُّكرُ ، والصَّحْوُ ، والاتِّصالُ ، والانفصَالُ ، وأهل الحقائِق ، وهم أهلُ هذه المقاماتِ المذكورةِ .

والوجهُ الثالث :

توحيدٌ قائمٌ بالقدَمِ ، أي هو توحيدُ الحقِّ لنفسهِ كما قال : شهدَ الله أنّه لاَ إلَهَ إلاَّ هو ، وأهلُ هذا المقامِ هم المذكورونَ في الدَّرجةِ الثالثةِ من كلِّ بابٍ من أبوابِ قسم النّهاياتِ ، وهو آخر هذا الكتابِ ، وهؤلاء هم خاصَّةُ الخاصَّةِ .

وأمّا التَّوحيدُ الأوَّل ، فهو شهادة أن لا إلَهَ إلاَّ الله وحده ، لا شريكَ لهُ الأحدُ الصَّمدُ الذي لم يَلِد ولم يُولَد . / ولم يكن لهُ كفؤًا أحدُ ، هذا هو التَّوحيدُ الظَّاهرُ الجليُّ الذي نفى الشِّركَ الأعظمَ . [149/ب]

الشَّهادتَان بالنسبةِ إلى هذه الدَّرجةِ وهي الأولى معلومٌ شرحُهَا ، والاسمُ الأحدُ ، والاسمُ الصَّمدُ ذكرنا شرحَهما في الخطبةِ [4] ، ومعنَى لم يَلِد ولم يُولد في هذه الدَّرجَةِ ، نفيُ الصاحِبَةِ والولدِ والوالِدِ وإن كان له اعتبارٌ في التَّحقيقِ آخرُ ، ولم يكن له كُفؤًا أي مُمَاثلاً ، أحدُ أي لا يماثلُهُ أحدٌ .

قوله : الذي نفي الشِّركَ الأعظمَ ، يعني بالشِّركِ الأعظمِ اعتقادَ عبَّادِ الأصنامِ والشَّمسِ والقمرِ والشعرى وشبه ذلك ، هذا هو الشِّركُ الأعظمُ ، وهذه الشَّهادةُ تطرُدُ هذا الشِّركَ .

وعليه نُصِبَت القبلةُ .

(4) أنظر ورقة 2 (أ) .

يعني على هذا التَّوحيدِ بُنِيَت الملَّةُ المحمّديَّةُ ، وبُنِيَت الكعبةُ التي هي مصلًّى إبراهيم خليلِ الرَّحمان، ولهذَا وردَ في الكتابِ العزيزِ : ﴿ **ملَّة أبيكُم إبراهيمَ هو سمَّاكُم المسلمينَ من قبل** ﴾ [5] ، وهو الذي بنى القبلةَ وأسَّسهَا على الإسلامِ .

وبهِ وجبت الذمَّةُ .

أي بهذا المقدارِ من التَّوحيدِ وجبَتْ ذمَّةُ المسلمِ على المسلمينَ ، أي حرمَتُهُ وحفظُهُ .

وبه حُقِنتْ الدِّماءُ والأموالُ .

أي بهذهِ الشَّهادَةِ حُقِنت دماءُ الكفَّارِ الذين صارُوا مسلِمِينَ خوفًا من السَّيفِ ، وكذلك المُنافِقِينَ ، وتُركت لهم أموالُهُم ، ولم يغنمهَا المسلمُونَ .

وآنفصلت دارُ الإسلام عن دارِ الكفرِ .

أي بهذه الشَّهادةِ عُرِفتْ دَارُ الإسلامِ ، أي بلادُهُم من دارِ الكفرِ ، أي بلادِ الكفرِ .

وصحَّت به الملَّةُ من العامَّةِ ، وإن لم يَقوموا بحقِّ الآستدلالِ بعد أن سلمُوا من الشُّبهِ والحيرةِ والرِّيبةِ بصدقِ شهادةِ صحَّحهَا قَبُولُ القلبِ .

صحَّت بهذه الشَّهادةِ ، وهذا التَّوحيدِ الملَّةُ الإسلاميَّةُ من العامَّةِ الجهَّالِ .

---

(5) الآية 78 سورة الحجّ .

قوله : وإن لم يقومُوا بحقِّ الاستدلالِ ، أي وإن لم يقدروا على معرفَةِ وحدانيَّةِ الحقِّ تعالى بالدَّليلِ بعد أن سَلِمُوا من الشُّبَهِ أي الشّكوكِ ، يعني العامَّةَ سَلِمُوا من الشُّكوكِ ، وما عرَفُوا الاستدلالَ والحيرةَ ، والرِّيبَةُ هي الشكُّ أيضًا .

قوله : بصدقِ شهادةٍ صحَّحَها قبولُ القلبِ ، أي حصلت لهم الملَّةُ بصدقِ شهادةٍ صحَّحَهَا في الشَّرع قبولُ قلُوبهم لهَا تقليدًا .

هذا توحيدُ العامَّةِ الذي يصحُّ بالشَّواهِدِ ، والشَّواهِدُ هي الرِّسالة ، والصَّنائِعُ تجِبُ بالسَّمعِ ، وتُوجَدُ بتبصُّرِ الحقِّ ، / وتَنمُو على مشاهدَةِ الشَّواهِدِ . [150/أ]

قوله : الشَّواهدُ ، هي الرِّسالةُ ، أي مضمونُ ما وردَتْ بِهِ الرِّسالةُ من الشَّواهِدِ .

قوله : والصَّنائع ، يعني إنَّ الصَّنائع أيضًا من جملةِ الشَّواهِدِ ، والمرادُ بالصَّنائع حسنُ صنعةِ المصنوعاتِ ، فإنَّها دالَّةٌ على الصَّانِع .

قوله : والصَّنائِعُ بالسَّمعِ ، أي يجبُ قبولُ هذَا التَّوحيدِ بالسَّمعِ .

قوله : وتوجَدُ بتبصّرِ الحقِّ تعالى ، أي ولا يجِدُ العبدُ حلاوةَ هذَا التَّوحيدِ وإدراك معناهُ إلاَّ بتبصيرِ الحقِّ تعالَى .

قوله : وتنمُو على مشاهدَةِ الشَّواهِدِ ، أي زادَ على مباشَرَةِ رؤيَةِ الشَّواهِدِ واعتبارِهَا .

وأمَّا التَّوحيد الثاني الذي يثبت بالحقائِق ، فهو توحيدُ الخاصَّةِ ، وهو إسقاطُ الأسبابِ الظَّاهرةِ ، والصُّعودُ عن منازعاتِ العقولِ ، وعن التعلّقِ بالشَّواهِدِ ، وهو أن لا يشهَدَ في التَّوحِيدِ دليلاً ، ولا في التوكّلِ سببًا ، ولا في النجاةِ وسيلةً .

وقد فسَّرتُ معنى قولِه : يثبُتُ بالحقائقِ في أوَّلِ هذا البابِ .

قوله : إسقاطُ الأسبابِ الظَّاهرةِ ، يعني الأسبابَ المعروفةَ بينَ النَّاسِ .

قوله : والصُّعودُ عن منازعاتِ العقولِ ، أي آختلافُ مداركِ العقولِ ، وذلكَ أنَّ المشتغلينَ بعلوم العقلِ لا يزالُونَ مختلفينَ ، والمنازعاتُ هنا هي المجادلاَتُ ، وكأنَّهُ لا يريدُ أن يشاركَ أهلَ العقولِ في مسالكِهم ، فإنَّه يؤدِّي إلى المنازعاتِ وهي المجادلاتُ .

قوله : ومن التعلُّقِ بالشَّواهدِ ، يعني والصّعود بالتعلّقِ عن الشَّواهِدِ وهي الدَّلائِلُ .

قوله : وهو أن لا يشهدَ في التَّوحيدِ دليلاً ، يعني إنَّ الصُّعودَ عن الشَّواهِدِ هو أن لا يشهَدَ في التَّوحيدِ دليلاً ، يعني أن يكونَ التَّوحيدُ أظهر من أدلَّتِهِ عندكَ .

قوله : ولا في التوكُّلِ سببًا ، أي لا يمازجُ التوكُّلَ عندكَ سببٌ .

قوله : ولا في النَّجاةِ وسيلةً ، أي لا يرى أنَّ من ينجُو من العذابِ والعقابِ إنَّه نجَا بالوسائلِ ، وهي الأعمالُ الصَّالحةُ .

فيكون مشاهدًا سبقَ الحقِّ بحكمِهِ وعلمِهِ ، ووضعِهِ الأشياءَ مواضعَهَا ، وتعليقهِ إيَّاهَا بأحايينِهَا ، وإخفائِهِ إيَّاهَا في رسُومِهَا ، ويحَقِّقُ معرفَةَ العِلَلِ ، ويسلكُ سبيلَ إسقاطِ الحدَثِ ، هذا توحيدُ الخاصَّةِ الذي يصحُّ بعلمِ الفناءِ ، ويصفُو في علمِ الجمعِ ، ويجذبُ إلى توحيدِ أربابِ الجمعِ .

قوله : فيكون مشاهدًا سبقَ الحقِّ بحكمِهِ ، أي الأشياءَ بعينِ سوابقِهَا التقديريَّةِ ، فيقولُ ما ظهرَ من الحكمةِ / إلاَّ ما سبق في التَّقديرِ ، فيَغلبُ [150/ب]

شهودُ السَّوابقِ ، وتُعرضُ عن اللّواحقِ بشهودِكَ إيَّاهَا ثابتةً للحقِّ بالسَّبقِ لا الخلقِ ، فكيف إنْ رأيتَ لحوقَها إنَّما هي للحقِّ ، هذا أشرَفُ .

قوله : وعلمه ، أي يشاهِدُ السَّبْقَ بالعلمِ على المعلومِ ، فترى الأشياءَ ثابتةً في علمِ الحقِّ في السَّابِقَةِ ، فيغلبُ عليكَ ملاحظةُ ذلكَ، فإن ٱنضَافَ إلى ذلك ملاحظَةُ المعلومِ في حقيقةِ العلمِ ، فيكون بذلكَ مع العالِمِ الحقِّ لا مع المعلُومِ فهو أشرَفُ .

قوله : ووضعِهِ ، أي يعاينُ سبقَ الحقِّ في تعلّقِ الأشياءِ كلِّها بوصف الحقِّ تعالَى ، فإنَّ الموجوداتِ كلَّها أفعالُ الله تعالى ووجودُهَا من نورِهِ ، ويرجعُ في نظرِكَ إلى أوصافِ الحقِّ كما كانت في العلمِ ، فكأنَّكَ نظرتَ السَّبقَ للحقِّ ، وبالجملةِ فسبْقُ الحقِّ هو أن تَرَاهُ أَوْلَى بالأشياءِ من نفسهَا ، أي هو يستحقُّ نسبَتَهَا إلى وجودهِ ، فهو الواضعُ لهَا في مواضعهَا ، ولا تصرُّفَ لغيرهِ فيهَا .

قوله : وتعليقِهِ إيَّاهَا بأحايينها ، الأحايينُ هي الأزمنَةُ ، وقد علّق الحقُّ تعالَى أشياءَ كثيرةً بأزمنَتِهَا ، كما يتعلَّقُ بفصولِ السَّنَةِ من متعلّقاتِ الكونِ ومتجدّدَاتِه .

قوله : وإخفائِهِ إيَّاهَا في رسومِهَا ، أي غطَّى حقائِقَهَا عن بصائِرِ النَّاظِرينَ إليهَا بما وجدُوهُ من تعلُّقِ الأسبابِ بالمسبَّباتِ ، فٱحتجب وجهُ الحقِّ عنهم بنسبتهم الأشياءَ إلى أسبابِهَا ، فصاحبُ هذه الدَّرجةِ يشهدُ كيفَ أخفَى الحقُّ تعالَى الأشياءَ في رسومِهَا ، والرّسومُ هي الصُّوَرُ الخَلقيّةُ وكأنَّهُ يريدُ بها هنَا الأسبابَ .

قوله : ويحقِّقُ معرفةَ العِلَلِ ، العِلَلُ قد يريدُ بهَا الأسبابَ ، فإنَّ الشيءَ سببُهُ ، وقد يريدُ بها عوائِقَ السَّالكِ من نظرِهِ إلى السِّوَى ، فإنَّها عندَهُ

أيضًا عِلَلٌ ، فكأنّهُ يقول : إنَّ صاحبَ هذه الدَّرجَةِ يحقِّقُ العِلَلَ ، بخلافِ الكائِنِ في الدَّرجَةِ الأُولَى .

قوله : ويسلكُ سبيلَ إسقاطِ الحَدَثِ ، أي هو في هذه الملاحظَاتِ المذكورةِ سالكٌ سبيلَ الذين ظهرَ لهم الأزلُ ، فنفَى عنهم شهودَ الحدثِ ، وذلك بالفناءِ في حضرةِ الجمعِ ، فإنَّها هي التي يفنَى فيها من لم يكُن ، ويبقَى فيها من لم يزلْ .

قوله : الذي يصحُّ بعلمِ الفناءِ ، يعني بعلم الفناءِ إدراكَهُ بالإحساسِ من وراءِ حجابِ العلمِ ، ولذلك قال : بعلمِ الفناءِ ، ولم يقل بالفناءِ [151/أ] نفسهِ ، فإنَّ علمَ الفناءِ / قبل الفناءِ ، لأنَّ درجةَ العلمِ دائمًا في هذا السُّلوكِ قبل درجةِ المعرفَةِ ، وهي أوَّلُ درجةِ السّلوكِ .

قوله : ويصفُو في علمِ الجمعِ ، علمُ الجمعِ كما تقدَّم قبل الجمعِ ، وفيه يصفو حالُ صاحبِ هذه الدَّرجةِ ، وهم الخاصَّةُ .

قوله : ويجذبُ إلى توحيدِ أربابِ الجمعِ ، يعني أنَّ هذَا المقامَ يجذبُ أهْلَهُ إلى توحيدِ الذين فوقهُم ، وهم أهلُ حضرةِ الجمعِ .

وأمّا التَّوحيدُ الثالث ، فهو توحيدٌ آختصَّه الله لنفسهِ ، وآستحقَّهُ لقدرهِ ، وألاحَ منه لائحًا إلى أسرار طائفةٍ من صفوتهِ ، وأخرسَهُم عن نعتهِ ، وأعجزهُم عن بثّهِ ، والذي يُشار إليه على ألسُنِ المُشيرينَ إنَّه إسقاطُ الحدَثِ ، وإثباتُ القِدَمِ على أنَّ هذَا الرمزَ في ذلكَ التَّوحيدِ علّةٌ لا يصحُّ ذلكَ التَّوحيدُ إلَّا بإسقاطِها ، هذا قطبُ الإشارةِ إليه على ألسنِ علماءِ هذا الطَّريقِ ، وإن زخرَفُوا لهُ نعوتًا ، وفصّلوه فُصولاً ، فإنَّ ذلك التَّوحيدَ تزيدُهُ العبادَةُ جفاءًا ، والصِّفَةُ نفورًا ، والبسطُ صعوبةً ، وإلى هذا التَّوحيدِ شخصَ أهلُ الرِّياضةِ وأربابُ الأحوالِ ، وإليه

قصدَ أهلُ التّعظيمِ ، وإيّاهُ عني المتكلّمُونَ في عينِ الجمعِ ، وعليه تَصْطَلِمُ الإشارَاتُ ، ثمّ لم ينطق عنه لسانٌ ، ولم تشر إليه عبارَةٌ ، فإنَّ التّوحيدَ وراءَ ما يشيرُ إليه مكوّنٌ ، أو يتعاطاهُ حيّزٌ ، أو يُقلّهُ سبَبٌ ، وقد أجبتُ في سالفِ الزّمانِ سائِلاً سألنِي عن الصُّوفيَّةِ بهذه القوافي الثلاث (6) :

ما وحّدَ الواحد من واحدٍ إذ كلُّ من وحَّدَهُ جاحِدُ
توحيدُ من ينطـقُ عـن نعتِـهِ عاريـةٌ أبطلَهَـا الواحِـدُ
توحيدُهُ إيَّاهُ توحيدُهُ ونعتُ من ينعتُهُ لاحِدُ

التّوحيد الثالث هو آخر السَّفرِ الأوّلِ ، فلذلك لم تقدرِ العبارةُ ولا الإشارَةُ ولا شيءٌ من أحكامِ الخلقِ يصلُ إليه ، لأنّه حيثُ يفنَى الخلقُ دفعةً واحدةً ، ويبقى الحقُّ ولا شيءَ معهُ .

قوله : آختصَّهُ الله لنفسهِ ، أي لا يوحِّد به غيرُهُ ، فإنّها حضرةٌ لاَ تقبلُ السِّوَى .

قوله : وآستحقَّهُ لقدرهِ ، أي آستحقَّه بمقدارِ كُنْهِهِ الذي لا يبلُغُه غيرُهُ .

قوله : وألاَحَ منه لائحًا ، يعني لأسرارِ أهل حضرةِ الجمعِ الوجودِ الفانيينِ في التّوحيدِ الذاتِيِّ .

قوله : وأخرسهُم عن نعتِهِ ، أي هو لا يقبَلُ نعتَ المخلوقِ ، فعبَّرَ عن ذلكَ بقولِهِ : أخرسهم ، مع أنَّ لفظَةَ أخرسَهُم تُوهِمُ أنَّ نعتَهُ ممكِنٌ ، لكنَّ الحقَّ أخرسَ عنهم ألسنَتَهُم ، وليس كذلكَ ، بل طورُ النَّعتِ هو تحتَ هذا المقامِ ، وهو بحيثُ لا يقبلُ النَّعتَ / في هذه الحضرةِ خاصّةً . [51

(6) هذه الأبيات لم ترد في الديوان .

قوله : وأعجزهُم عن بثّهِ كذلك ، والبثُّ هو الإخبَارُ ، تقول · بَثَثْتُ الحديثَ أَبُثُّهُ ، إذَا أخبرْتُ بهِ .

قوله : والذي يُشارُ به إلى قولهِ بإسقاطها ، هو أيضًا يرجع إلى ما ذكرَهُ من كونهِ لا يقبَلُ النَّعتَ ، وأمّا لفظُ إسقاطِ الحدَثِ وإثباتِ القِدَمِ ، فهو صحيحٌ في نظرِ الوارِدِ على هذهِ الحضرةِ لضعفِهِ ، فإذا تمكَّنَ عرفَ أنَّ الحدثَ لم يزل ساقطًا ، فلا معنى لقوله : إسقاطُ الحدثِ ، ويعرف أنَّ القدَمَ لم يزل ثابتًا أيضًا ، ولا معنى لقوله : إثبات القدمِ أيضًا ، وبهذا القدرِ آستنقَصَ الشيخُ رضي الله عنه هذه الإشارَةَ ، فإنَّ التَّوحيد يستغرقُ القولَ في الطمسِ ، فإن كان هناكَ نُطقٌ ، فليسَ هناكَ شهودٌ ، وإلى هذا أشارَ التنزُّلُ الوارِدُ في الموقِفِ بقولِهِ : أنا أقرب إلى اللسان من نطقِهِ إذَا نطقَ ، فمن شهِدَني لم يذكُرْ ومن ذَكَرَني لم يَشهَدْ (7) .

وقوله : ومن ذكَرَني لم يشهد ، هو عينُ قولِ الشيخِ : لا يصحُّ ذلكَ التَّوحيدُ إلاَّ بإسقاطها .

قوله : هذا قطبُ الإشارةِ إليه ، يعني إلى التَّوحيدِ ، يعني أنَّ قولهم : أنَّ التَّوحيدَ هو إسقاطُ الحدثِ وإثباتُ القِدَمِ ، هو قطبُ مدارِ الإشارَاتِ إلى التَّوحيد عند هذه الطَّائِفَةِ من سائرِ المتقدِّمينَ ، ومع ذلك فلا يصحُّ التَّوحيدُ إلَّا بإسقاطِ ما قالوه ، والذي بعد هذا من الكلامِ ظاهرٌ إلى قوله : ورآه ما يشيرُ إليه مكوّنٌ ، أي مخلوقٌ .

قوله : أو يتعاطَاهُ حيّزٌ وهو وراءَ أهلِ الآختبارِ ، وفوق نُطقِهم ، فإنَّ المتحيّزَ محصورٌ ، ونطقَهُ محصورٌ ، والمحصورُ لا يُحيطُ بالمطلَقِ .

قوله : أو يقلُّهُ سببٌ ، أي ولا يحمِلُه سببٌ ، يعني لا يتعلَّقُ بالأسبابِ .

(7) المواقف ص 2 ، موقف القرب .

وأمّا الأبيات فقوله : ما وحَّدَ الواحِدُ من واحدٍ ، يعني ما وحَّدَ الله عزَّ وجلَّ أحدٌ حقَّ توحيدهِ إلاَّ بهذَا التَّوحيدِ الخاصِّ ، فإنَّهُ حقُّ التَّوحيدِ .

قوله : إذ كلُّ من وحَّدَهُ جاحِدٌ ، أي كلُّ من وحَّدَهُ فقد وصفَ موحّدَهُ ومكوّنَهُ صفةَ جحْدِ حقِّهَ الذي هو عدَمُ آنحصارِهِ تحتَ الأوصافِ ، فمن وصفَهُ فقد جحَدَ إطلاقَهُ عن قيودِ الصِّفاتِ .

قوله : توحيدُ من ينطلقُ عن نعتِهِ عاريةٌ ، يعني مردودٌ عليه ، كما تُرَدُّ العاريَةُ ، فإنَّ العاريَةَ مردودَةٌ ، كذلكَ توحيدُ من ينطقُ عن نعتِ توحيدِ الحقِّ تعالَى .

قوله : أبطلَهَا الواحِدُ ، أي الواحِدُ من كلِّ الوجوهِ أبطلَ ببساطَةِ ذاتِهِ تركيبَ نطقِ واصفِهِ ، فهذا معنى أبطلَهَا الواحِدُ ، يعني الواحِدَ من كلِّ الوجوهِ .

قوله :/توحيدهُ إيَّاهُ ، توحيدُه معناه أنَّ توحيدَهُ الحقيقيَّ هو توحيدُهُ [152/أ] لنفسهِ بنفسهِ من غيرِ أثرٍ لسواهُ ، إذ لا سوى هناكَ .

قوله : ونعتُ من ينعته لاحدٌ ، أي مشركٌ ، وسبَبُ كونِهِ مشركًا إنَّه أسندَ إلى نزاهةِ الحقِّ ما لا يليقُ به إسنادُهُ،فإنَّ حضرةَ أزليَّتِهِ تأبى نطقَ الحدثِ ، والله من ورائهم محيطٌ .

تمَّ شرح بعضِ مقاصدِ الشيخ أبي إسماعيل عبد الله بن إسماعيل الأنصاري ، قدّس الله روحه ، وأسأل الله الإقالةَ ممَّا لعلَّه وقع فيهِ ممَّا لا يليقُ ذكرُهُ ، أو من تقصيرٍ أدَّى العجزُ إليه ، والرَّغبَةُ إلى الله وإلى كلِّ واقفٍ عليه ممَّن أبيحَ له الكلامُ في البيانِ أن يصلِحَ ما يَجِدُه فيه ، ولا يسامحَ في شيءٍ منه ، فإنّي أبرَأُ إلى الله من الخطأِ والخَطَلِ ، وأستغفره من الذنوبِ والزَّلَلِ .

نجز منه العبدُ الفقيرُ الرَّاجِي رحمةَ ربِّهِ الكبيرِ عليّ بن مظفَّر بن العقل ، وذلك لثلاثِ عشرةَ ليلةٍ مضت من رمضان سنة ثلاث وسبعين وستّ مئةٍ والحمدُ لله ربِّ العالمين ، وصلواته على خير خلقه محمَّدٍ وآله وأصحابه الطيِّبين الطَّاهرين ، وسلَّم تسليمًا كثيرًا دائمًا أبدًا .

فهارس

آيات قرآنية

أحاديث

أبيات شعرية

كتب

أماكن

أعلام

ثبت المصادر والمراجع

فهرس المواضيع

الآيـات القرآنيـة

ـ حرف الألف ـ

ـ حرف الشين ـ

ـ حرف الصاد ـ

ـ حرف الطاء ـ

ـ حرف العين ـ

ـ حرف الفاء ـ

ـ حرف القاف ـ

ـ حرف الكاف ـ

ـ حرف اللام ـ

ـ حرف النون ـ

ـ حرف الهاء ـ

ـ حرف الواو ـ

ـــ حرف الياء ـــ

أحاديـــث

ـ حرف الألف ـ

ـ حرف الحاء ـ

ـ حرف الخاء ـ

ـ حرف الراء ـ

ـ حرف السين ـ

ـ حرف الطاء ـ

ـ حرف العين ـ

ـ حرف الغين ـ

ـ حرف الفاء ـ

ـ حرف الكاف ـ

ـ حرف اللّام ـ

ـ حرف الميم ـ

ـ حرف النون ـ

ـ حرف الواو ـ

الأبيــات الشعريــة

ـ قافية القاف ـ

ـ قافية الكاف ـ

ـ قافية اللّام ـ

ـ قافية الميم ـ

ـ قافية النون ـ

الكتب

الأماكن

الأعـــلام

ـ حرف النون ـ

ـ حرف الهاء ـ

ـ حرف الياء ـ

ثبت المصادر والمراجع

ـ الأعـلام :
خير الدين الزركلي .
مطبعة كوستا سوماس 1954 .

ـ تاريخ التراث العربي :
فؤاد سزكين .
الترجمة العربية ، جامعة الإمام محمد ، الرياض .

ـ تفسير الرازي : مفاتيح الغيب :
محمد الرازي .
المطبعة العامرة ، مصر 1324هـ .

ـ تفسير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن :
محمد بن جرير الطبري .
تحقيق ، محمد ومحمد شاكر .
دار المعارف ، مصر .

ـ التمهيد في الردّ على الملحدة والمعطّلة :

ـ الجامع الصحيح :
محمد بن إسماعيل البخاري .
دار الطباعة العامرة ، 1315هـ ، مصر .

ـ الجامع الصحيح :
مسلم بن الحجاج القشيري .
اسطنبول ، 1239هـ .

ـ الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير :
عبد الرحمان السيوطي ، جلال الدين .
بولاق ، مصر 1286هـ .

ـ دراسة وتحقيق كتاب إعجاز البيان في تأويل القرآن للقونوي :
عبد القادر أحمد عطاء .

ـ ديوان العفيف التلمساني :
مخطوط ، المكتبة الظاهرية ، دمشق .

ـ الرسالة القشيرية :

عبد الكريم بن هوازن القشيري .

دار الكتاب العربي ، بيروت .

ـ سنن الترمذي :

محمد بن عيسى الترمذي .

بولاق ، 1292هـ ، مصر .

ـ سنن أبي داوود :

سليمان السبستاني .

المطبعة الكستيلية ، 1280هـ .

ـ سنن آبن ماجة :

محمد بن يزيد آبن ماجة .

تحقيق ، محمد فؤاد عبد الباقي .

دار إحياء الكتب العربية ، 1952 .

ـ سنن النسائي :

أحمد بن شعيب .

بيروت .

ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون :

حاجي خليفة .

اسطنبول ، 1943 .

ـ لسان العرب :

محمد بن منظور .

بولاق ، 1300هـ ، مصر .

ـ لطائف الإشارات :

عبد الكريم القشيري .

تحقيق : د . إبراهيم بسيوني .

دار الكتاب العربي ، القاهرة .

ـ اللمـع :

عبد الله بن علي الطوسي .

المتوفى سنة 378هـ .

- **مجموعة التفاسير :**

دار إحياء التراث ، 1330هـ ، بيروت .

- **المواقف :**

محمد بن عبد الجبار النفرّي .

إعداد : أرثر يوحنّا أربري .

دار الكتب المصرية ، 1934 .

- **المنقذ من الضلال ، للغزالي :**

تحقيق : د . عبد الحليم محمود .

دار الكتاب اللبناني 1979 .

فهارس المواضيع

قسم الأحوال :

قسم الولايات :

قسم الحقائق :

قسم النهايات :

الطريق الى الله تقديم المجاهدة ، ومحو الصفات المذمومة ، وقطع العلائق كلّها ، والإقبال بكنه الهمَّة على الله تعالى ، ومهما حصل ذلك ، كان الله هو المتولِّي لقلب عبده ، والمتكفّل له بتنويره بأنوار العلم . وإذا تولَّى الله أمر القلب فاضت عليه الرَّحمة ، وأشرق النور في القلب ، وآنشرح الصدر ، وآنكشف له سرّ الملكوت ، وآنقشع عن وجه القلب حجاب الغرّة بلطف الرَّحمة ، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهيّة ، فليس على العبد إلاَّ الآستعداد بالتصفيّة المجرَّدة ، وإحضار الهمَّة ، مع الإرادة الصادقة ، والتعطّش التامّ ، والترصّد بدوام الأنتظار ، لما يفتحه الله تعالى من الرَّحمة ، فمن كان لله ،كان الله له .



من المهتمّين بالتراث فهرسة وتحقيقا، قام بتحقيق العديد من المخطوطات النادرة النسخ، منها :

— مستفاد الرحلة والاغتراب للتجيبي السبتي ، والبرنامج للتجيبي أيضا ، وموطأ الإمام مالك برواية القعنبي والتمييز والفصل بين المتفق في الخط والنقط والشكل لابن باطيش ، وتنبيه الحكّام لابن المناصف . وفهرس مخطوطات مكتبة حسن حسني عبد الوهاب . والكافي في البيزرة . وغير ذلك ...

نشرية كاملة ISBN 9973-715-15-2
الجزء الثاني ISBN 9973-715-17-9

الثمن : 8 د ت